מחלוקת רס"ג ובן מאיר

מחלקת
רב סעדיה גאון ובן מאיר

בקביעת שנות ד"א תרפ"ב—תרפ"ד

פרק מקורות סדר העבור בישראל

מאת

חיים יהיאל בארנשטיין.

(נדפס ראשונה ב„ספר היובל" אשר י"ל לכבוד מו"ה נחום סאקאלאוו).



Дозволено Цензурою.
Варшава, 27 Февраля 1904 года.



דברים אחדים אל הקורא.

בגשתי אל עבודתי זאת — אשר נדפסה בראשונה בספר היובל שיצא לאור לכבוד ד"ר סאקאלאוו — לא שערתי בנפשי כי כה ירבו ויגדלו ממדיה. בתחלה שמתי לי למטרה אך דבר אחד: להפיץ אור על מחלקת בן מאיר ועל מה ארניה הטבעו, ובלבי חשבתי כי ארבעה גליונות או חמשה יהיו דים לכל המלאכה הזאת. אולם ככל אשר הוספתי לעבוד עבודתי כן רחבו ונסבו הדברים, עד אשר לאט לאט עברו את גבול החקירה הראשה ויזקיקוני לבחון במצרף את כל יסודות חשבון העבור בכללם, וגם ענינים אחרים התלוים בהם. שאלות שונות, אשר בתחלה חשבתי להקצות להן אך מקום מעט או לחשוך אותן למועד אחר, הראוני בעת עבודתי לדעת, כו רק אחרי אשר יתבררו ויתלבנו לפרטיהן כראוי, חזק יחזקו את דעתי בענין זמן יסוד חשבון העבור בכלל ומחלקת בן מאיר בפרט. משפט חישוב התקופות והמולדות בזמן התלמוד, סדר עבור השנים אצלם, דרכי חשבון השנים בא"י ובבבל, מעמד הישיבות בשתי הארצות האל, ויחוסן אשה אל אחותה, השתלשלות הדחיות, משפט הסמיכה וקביעת המועדים, ביקור השמועות והדעות שהגיעו אלינו מן הקדמונים בענינים אלה, ועוד שאלות אחרות כהנה, כל אלה היו קשורים בקשר אמיץ עם ענין הריב, ולא יכלתי להתעלם מהן או להפטר מהן בקצרה. כל אחת מן השאלות האלה מספקת להיות לחקירה בפני עצמה ולתת לחכמים ענין להתהלך בו ברחבה וגם לכתוב עליו מאמרים וספרים שלמים, ויש מהן הדורשות חקירות ודרישות לא מעט, בקיאות גדולה בספרי עם ועם, אשר לא כל אדם זוכה לשאבה ממקורה הראשון, והבנות רבות במקצועות שונים אשר אך ליחידי סגולה נתנו למנה. לכן רחוק רחוק מלבי מחשוב אף רגע קטן כי עלתה בידי למצות את החקירות האלה עד תומן. אמנם בכל זאת אדמה כי ראוים דברי להודע בקהל, כעין נסיון ראשון (Essay) להתבונן על סוד העבור קורותיו והתפתחותו, ברוח משפט וברוח בקרת. ואולי יתעוררו על ידם חכמי הדור להוסיף ולחקור בענין הנכבד הזה, ושמו לב גם לדברי והביאום במשפט, מה לקרב ומה לרחק, מה להישיר ומה להשלים.

הדבר אשר אמרתי, כי דברים רבים נתחוורו לי יותר בעת כתיבת המאמר והדפסתו אשר ארכה כשנה תמימה, היה הנסבה, כי לא יצאו דברי מוצקים במוצקת אחת לפי תכנית מסוימת מראש ושמורה לכל פרטיה, ויש אשר ענין אחד חוזר ונשנה במרוצת המאמר, כי פרטים שלא נתבררו כל צרכם במקום אחד מצאו להם תשלומין במקום אחר, ועוללות אשר נשארו אחרי חתימת המאמר נלקטו ונאספו יחדו בהוספות אשר בסופו. אלו היה כל החומר ערוך לפני מראש, אלו היו כל הדברים מסודרים במקומם, כי אז אולי היו מתקבלים יותר בלב הקורא את השערותי בכלל,

תוצאות חקירותי בנספח ה׳, בענין סדר חישוב השנים אצל בני א״י, בפרט, כאשר חזקו אותן בלבי, עד כי דברים שונים אשר היו בעיני בראשונה כספקות נעשו לי אחרי בן כמעט לודאות. אך תקותי תשעשעני, כי אלה מן החכמים אשר ימצאו את ענין מאמרי כדבר הראוי לענות בו, לא ימנעו מקבץ את נפוצותיו יחד ושפטו אותן משפט צדק.

לפעמים הרשיתי לעצמי לנטות מן המסלה הראשה ולנגוע בשעת הלוכי בפרטים אחרים אשר נקרו לפני בצדי הדרכים, בדברים אשר היו קשורים אך בחוטים דקים עם עיקר חקירותי. רוב הקוראים בארצנו, אשר בשבילם טרחתי וכתבתי לפעמים דברים שאינם נחוצים כ״כ לחכמי חו״ל, ובשבילם הרחבתי לפעמים הדבור במקום שראשי פרקים היו מספיקים לחבריהם, — הקוראים האלה, כאשר תכנתי את רוחם, יחזיקו לי אך טובה אם „מענין לענין״ יגלו להם דברים אשר לא ידעום עד כה. אולם גם אלה אשר טעם אחר להם בענינים כאלה, וכלל גדול בידם: כי קאי רבי בהאי מסכתא לא לדרש במסכתא אחריתא, לא יחשבו לי זאת לחטאה לא יוכלו כפרה ולא יקראו עלי מלחמה בעבור זה.

המאמר הזה היוצא עתה לאור בחוברת מיוחדת לא נשתנה מעיקר צורתו שהיתה לו בתחלה בספר היובל, זולתי הערה אחת בצד 96 אשר יצאה שם מסורסת בשגגת מסדרי האותיות שנתקנה פה כהלכתה, ועוד שבושים קלים שנפלו שם בדפוס ותתקנו פה. גם השם „מבוא״ הנקרא עתה על פתיחת המאמר נוסף בהוצאה הזאת ולא היה בראשונה; ולכן בכל מקום שנאמר בנספחים ובהערות: „כמ״ש בפנים מאמרי״ או „במאמרי״ סתם הכונה למבוא.

וארשא, בחדש העשירי תרס״ד.

חיים יחיאל בארנשטיין.



מבוא.

ענגה כבדה שוכנת עוד על קורות העבור הנהוג בישראל, ותולדותיו ומוצאותיו ערפל התולתן. מדברי המשנה והתלמוד הננו יודעים, כי בשבת בני ישראל על אדמתם, וגם אחרי תרבן הבית השני, כל ימי התלמוד, היו קובעים את שנותיהם וחדשיהם עפ״י מראות הטבע וחליפות הנראות ברקיע השמים, ככל עם אשר יולד וגודל על ברכי התולדה. את השנים היו מעברים על התקופה, על האביב ועל פירות האילן [1]), ולפעמים גם לצורך השעה, כידוע בהלמוד; והחדשים היו מקדשים ע״פ ראית הירח, ושולחים ומודיעים קביעתם לאחיהם מסביב. אך כאשר הקפו עליהם הצרות, וכאשר יספו להזָרות בגוים ותקש ההתחברות ביניהם, ושליטי רומי, אשר צרה עינם גם בברק האור האחרון, אשר קרן על פני נשיאי ישראל, לא נהגום לקבוע מועדיהם כמשפט; אז החלו ראשי העם לחשוב מחשבות להמיר את דרך עבורם בחשבון מסודר, אשר לא יהיה זקוק להעדאת עדים ולועד בית דין. ולאט לאט התערער היסוד אשר עליו נשען סדר עבורם לפנים, והחשבון ירש את מקום הראיה, עד כי מפורש אמרו לאחרונה: לא בעינן מצוה לקדש עפ״י הראיה (ערכין ם׳ ע״ב). אולם מה היו דרכי חשבונם ומשפטיו, ואם היה להם חשבון קבוע וקיים או מחליף ומשנה פניו מעת לעת, על כל אלה לא נמצא מענה בבל מרחבי ים התלמוד, הירושלמי והבבלי.

אמנם הימים אשר בהם נכתב התלמוד, אף כי לא היו מאושרים, בכל זאת היו ימי טובה לעומת הימים אשר באו אחריהם. מלכי רומי אשר קבלו עליהם את התורה החדשה, הרבו להציק לישראל ויחדשו עליהם יום יום גזרות רעות, ומלכי פרס הקנאים גם הם רדפום באכזריות ויגזרו עליהם שמדות חדשים לבקרים; החכמים נתמעטו והישיבות בטלו, מעינות התורה נסתמו והתלמוד הירושלמי והבבלי נחתמו. שקע האור הכהה אשר הפיץ עוד קרניו הרפים על שמי העם הממושך והממורט, ומעוף צוקה ואפלה שררו בכל מושבותם, והעם נרדם שנתו, שנה עמוקה וממושכה.

---

[1]) ע׳ נספח ראשון בסוף המאמר.

אשר ארכה רבות בשנים, כל ימי הסבוראים וחצי ימי הגאונים. ואם אמנם גם באמש שואה ומשואה הלזו לא חדלו יחידי הסגולה בישראל לעבוד עבודתם, ושומרי חומת הדת ובוני מגדליה עשו גם במחשך מעשיהם, בכל זאת אך מעט נראה פעלם על פני חוץ, עד כי כמעט לא נשאר זכר להם, ולולא רב שרירא גאון, אשר הותיר לנו באגרתו את שמותם לפליטה, אולי לא ידענו, כי עמדו אז פרנסים ומנהיגים לישראל [1]. ובהקיץ העם משנתו, אחר אשר האיר להם השמש בימי מלכי ערב, מצא ארמון חדש בנוי וכלול בהדרו עומד לנגד עיניו — חשבון ערוך בכל לקביעת שנותיו, חדשיו, חגיו ומועדיו. ידי מי כוננו את הארמון היפה הזה? מתי הוקם על תלו? אם ימים רבים עמלו בוניו בו? או כטרקלין ההוא אשר בנה אליהו הנביא „ומלאכי רחמים ממעונתו" בלילה אחד למען „האיש החסיד" הידוע באגדה, כן הוקם הארמון הזה בפעם אחת ועל משפטו ישב יום אחד? על אדות הדבר הזה משונות הן השמועות אשר נפוצו בעם, אך כמעט כולן הושוו בענין אחד, כי נעשה המפעל הגדול הזה, בטרם באו ימי החשך, לפני החתם התלמוד [2].

אמנם אם יפלא הדבר בעיני רבים, איכה היתה כזאת, כי תקון גדול כזה עבר וחלף לו מבלי השאיר אחריו זכרון ורושם מסוים יותר בספרות ישראל, הנה בעינינו לא יפלא; ולהפך, לפלא היה הדבר אלו לא היתה כזאת. מלבד כי כן דרך כל השנוים הגדולים ההולכים ונעשים בחיי כל עם, כי לא יצאו לפעלם פתאם, אך ילכו ויתפתחו לאט לאט, עד כי לרוב לא נדע שם מחוללם ומולידם, הנה היה בענין אשר לפנינו לחכמי ישראל צורך מיוחד לשית חשך סתרם. הכתות השונות אשר רבו בישראל מראשית המאה הששית לאלף החמישי, ובפרט מפלגת הקראים, אשר עלתה על אחותיה במספר, ואשר התרו בכל עז ללכת כברטן אחורנית, ולהשיב את העם אל ימי ילדותו ושחרותו, חזרו לעבר שנותיהם על האביב וחדשיהם על ראית הלבנה. נוטרי האותיות האלה, אשר לא הבינו אל עומק דרשת חז"ל: אשר תקראו אותם — אשר תקראו אַתֶּם, התנפלו תכיד בשטף אף על בעלי הקבלה, שומרי רוח הדת ומחזיקיה באמת, כי עוברים הם על תורת משה, וישליכו עליהם שקוצים בכל עת מצוא, לא באמת ולא בצדקה, כאשר נודע הדבר למדי בספרי הקראים והרבנים. לא יפלא אפוא, אם ראו חכמי ישראל את עצמם אנוסים לעשות מעשיהם בצינעא, ולדחות לפעמים את דברי צורריהם בקש, וגם להתלות בשעת הדחק באילן גדול, כר' הלל הנשיא, רבינו הקדוש ור' אליעזר בן הורקנוס, ולעשות אותם למיסדי העבור, וגם לשום את דבריהם מסורת והלכה למשה מסיני.

אולם האמנם באמת עבר התקון הזה מבלי כל רושם? — המציאות השונות

---

[1]) מכל מעשי חכמי הדורות, אשר חיו מזמן תתימת התלמוד (ד"א ר"ס) עד חבור שאלתות רב אחאי (ד"א תק"י) וחבור ההלכות הגדולות בדור שאחריו, לא נודעו לנו בבירור כי אם שני דברים: התקנה שנתקנה בראשית המאה החמישית לאלף החמישי, לתת גט לאלתר לאשה שמורדת בבעלה, והקבלה שהביא רב יהודאי גאון בשם רב מארי בר רב דימי, שהיה גאון בפומבדיתא בשנת ד"א שס"ט, על צמחי היגי והיומי שבתלמוד, שהאחד מין עץ והשני מין ירק לענין ברכה. סדור רב עמרם גאון נתחבר במאה השביעית לאלף החמישי, וכן כל השובות הגאונים שהגיעו לידנו לא נכתבו כ"א מן המאה ההיא והלאה, וגם הלכות רב יהודאי גאון, אשר חי בתחלת המאה הששית, לא נתגלו, לפי עדות אחד הגאונים המובאה באור זרוע, כי אם כמאה שנים אחריו. עיין היטב בספר מפתח לתשובות הגאונים לר"י מיללער פ"ק י"ד וט"ז.

[2]) עיין נספח ח' בסוף המאמר.

אשר מצאו החכמים בימים האחרונים נותנות מקום לפקפק בדבר. מעברים שונים נגלה לנו, כי עוד בימי רב סעדיה גאון היתה מחלוקת בין בני ארץ ישראל ובני בבל בענין קביעת המועדות. הקראי סהל בן מצליח, בוכוחו כנגד ר׳ יעקב ב״ר שמואל תלמיד רס״ג, אומר: „ולפני מזה בימי הפיתומי [1]) אשר פתה אנשים ונחלקו במועדים, ויעשו אנשי ארץ ישראל יום [כלומר יום אחד], והבבליים וההולכים אחריהם עשאוהו יום אחר, ואמרו כי אנשי ארץ ישראל חטאו, ואנשי ארץ ישראל אמרו, כי הם חטאו, וקללו אלו לאלו ונדו אלו לאלו ברוב עונות, ויעשו אנשי ארץ ישראל המועד ביום הזה, ואנשי בבל עשאוהו ביום (מחר) [אחר], והיו מכזבים אלה לאלה, ויש אנשים משוכני ארץ ישראל שהלכו אחר הבבלים, וגם [אנשים] השוכנים בארץ שנער הלכו אחרי אנשי ארץ ישראל" (לקוטי קדמוניות, נספחים, צד 36). אל דברי הקראי הקנאי הזה לא שמו בראשונה החכמים את לבם, אך אחרי עבור עשר שנים ועוד מיום הגלות דבריו (ה"א תר"כ) הביא אותם הר"פ פראנקל במשפט (במ"ע לפראנקעל שנת 1871 צד 560—555), וחפץ להשיאם לדבר אחר, ויאמר, כי המחלוקת היתה בענין קדושת ראש השנה, שבני א"י היו עושים אותו אז יום אחד, ולדעת חכמי בבל צריכים הם לעשותו שני ימים, וכענין שכתב אחרי כן רה"ג בתשובתו (תשובות הגאונים, ליק, סימן א׳; וראה גם באלפסי ובמאור פ"ק דביצה). אך דברי סהל נתאשרו ונתקיימו במשמעם הפשוט, גם נתבררו ונתלבנו יותר בפרטיהם ע"י אחד מסופרי דברי הימים בלשון סורי, אליה מנציבין, אשר יספר כדבדים האלה (כאשר יביאם החכם Baethgen בספרו „פראַגמענטע אראַבישער אונד סירישער היסטאָריקער", ליפסיא 1884 צד 84): „שנת תלתמאא ותשע עלת בשבתא י"ב איר [2]) דשנת ארלב דיוניא [3]). בה נפל פולגא בינת יהודיא דבמערבא ליהודיא דבמדנחא בחושבא דעידיהון [4]);

---

[1]) הוא רב סעדיה גאון שהיה מעיר פיום במצרים, אשר היהודים קראו לה בשם פיתום. וכן יאמר עליו רב שרירא גאון באגרתו: וידיע בפיומי, ובנ"א בהוצאת נייבויער (צד 40) בפיתומי, כלומר הידוע בשם פיומי או פיתומי.

[2]) ידידי הרש"א פאזנאנסקי, אשר העיר בראשונה על דברי הסופר הסורי הזה והסכמתם עם דברי סהל (Jewish Quarterly Review X 153), העתיק באשגרת הקולמס כ"ב אייר, ובהוספותיו העיר בשמי, כי שנת 309 להג׳רה החלה לא בכ"ב, כ"א בי"ב באייר שנת 1232 (צד 160 ושם נדפס בטעות 1233), ובאמת נמצא בגוף הסורי, שהמציא לי אח"כ בחסדו החכם הזה, י"ב באייר, כאשר הגהתי.

[3]) למנין היונים הסוריים (או לשטרות), שתאריכם מתחיל משנת ג"א ת"ן, ושנותיהם מחדש אוקטובר.

[4]) כונת הסופר לומר, כי בשנת 309 להג׳רה, שהתחילה כאמור ביום 12 מאי 921 לנוצרים, 1232 לסוריים, ונמשכה עד יום 1 מאי 922 לנוצרים, 1233 לסוריים (או מר"ח סיון ד"א תרפ"א עד ר"ח אייר תרפ"ב ליצירה), פרצה המחלוקת בין בני א"י ובני בבל (וגם היה הברל ביניהם בקביעת הפסח של שנת תרפ"ב, שחל עוד בשנת 309 להג׳רה, אך עליו לא דבר הסופר). אולם ר"ה שנחלקו עליו, והוא של שנת ד׳ תרפ"ג, חל בשנת 310 להג׳רה, סוף שנת 1233 לסורים. — דברי אלה, אשר בעקרם ותוצאותם כבר הובאו ע"י הרש"א פאזנאנסקי במאמרו הנזכר (צד 160), לא ישרו בעיני הר"א עפשטיין, ובסמכו על דברי אידעלער (דאס האנדבוך דער כראנאלאגיע חלק א׳ צד 223 וצד 534) וראפאפורט (ערך מלין צד 78) אשר נביאם במשפט במקום אחר, יאמר: אֵלִיָּה מנציבין מציין את השנה אשר בה נפלה המחלוקת במספר 1232 ולא 1233 לשטרות, מפני שהוא מתחיל למנות התאריך הזה, כאשר נראה ברור, שנה אחת אחרי מנין הבבלים ורוב הסופרים. לפי המנהג הפשוט יחשב התאריך הסילוקי משנת 312 לפני מנין הנוצרים, אבל רבים מן הסופרים קובעים התחלתו משנת 311. הדבר הזה, שאליה מנציבין מתחיל למנות משנת 311, מתאשר באמת ע"י הסימן שהוא נותן לשנה הזאת בעצמה שהיא 309 להג׳רה. ובזה נפלו הטענות

ויהודיא מן דבמערבא עבדו רשא דשנתהון יומא דתלתבשבא, והגון דבמדנחא יומא דחמשבשבא". ובעברית: „שנת שלש מאות ותשע (למנין הישמעאלים) נכנסה בשבת י"ב אייר (שם חודש מאי בפי הסורים) שנת ארלב ליונים (1232 לשטרות 921 לנוצרים), בה נפלה מחלקת בין היהודים אשר במערב (בארץ ישראל) ובין היהודים אשר במזרח (בבבל) בחשבון מועדיהם; והיהודים אשר במערב עשו ראש שנתם ביום השלישי בשבת, ואותם שבמזרח (עשוהו) ביום החמישי בשבת". העדות הזאת, היוצאת מפי נכרי מסיח לפי תומו (אשר מת במחצית המאה הי"א למנין הנוצרים, אך שאב דבריו ממקורים קדומים יותר), מוכיחה כי בימי רס"ג לא נתבסס עוד חשבון העבור כל צרכו, וכי קמו עליו עוד מערערים לפקפק בו; אך לא נוכל להוציא מעדות זו כל משפט וכל תולדה על דבר המחלוקת.

אבן כזרוח שמש אחרי הבקע שחר, ככה חיש מהר הופיע לנו אור יקרות אחרי נגוהות מעט אשר הפיצו לנו דברי אליה מנציבין. בראשית שנת ה"א תרנ"ב, במלאות אלף שנים להולדת אור ישראל רבינו סעדיה גאון, נגלה להחכם רא"א הרכבי חלק נכבד מאגרת כתובה בענין זה על ידי ראש המריבים, אחרי כן נמצאו ונקבצו על יד כתבי יד אחרים, אשר מקצתם מלאו והשלימו דברי האגרת, ומקצתם יכילו מכתבים אחרים מאת שני בעלי הריב. ועתה אחרי אשר נאסף לנו חומר מסוים כזה, נוכל לגשת אל המלאכה ולהתבונן על ענין המחלוקת ומה משפטה וטיבה.

הריבות פרצו בקיץ שנת ד"א תרפ"א, ושם האיש אשר התיצב בראשם היה בן מאיר „ראש הישיבה" או „ראש החבורה" [1]) בארץ ישראל. וזה דבר המחלוקת: —

מודעת היא בהלמוד, כי משפט עבור שנים וקביעת חדשים היה מסור בידי חכמי ארץ ישראל ונשיאיה, ואפילו בדיעבד אם עברוה בחוץ לארץ אינה מעוברת (ירושלמי סנהדרין פ"א ה"ב ונדרים סוף פ"ו), ואף אם נסו חכמי בבל להתפרץ לפעמים מפני חכמי א"י ולקחת לנפשם משפט קביעת המועדים, הנה עלתה תמיד יד חכמי ארץ ישראל, אשר לא אבדה אז הפארתה והדרת קדשה, על האומרים

שהביא החכם פאזנאנסקי בשם אחד מאוהביו". — אלה דברי הרא"ע (Revue des Études Juives 42,178/9). אכן, גם לו נתאשר הדבר, שאין לו כל יסוד נכון, כי יש סונים משנת 311, וכי אליה מנציבין אחד מהם, גם אז לא שב עוד העקוב למישור, וראיית הרא"ע הוא מעשה לסתור. שנת 1232 ליונים תהיה אז באמת מכוונת לשנת דתרפ"ב ליצירה, אבל ראשית השנת לישמעאלים תהיה אז, לא ביום 12 כי אם ביום 1 מאי, לא בשבת כי אם ביום ד', ולא שנת 309, כי אם 310 היתה! כנראה טעות הדפוס (1233 הבורת 1232) שתקנתי למעלה היא שהביאה את הרא"ע במבוכה זו. אבל לו הטריח את א"ע למצוא בחשבון ראשית שנת 309, או לחקור אחריה מתוך הלוחות המצוים, מתי החלה, כי אז לא אץ לדחות דברי כלאחר יד, ולא נלחץ לבוא בין המצרים אשר אין להם תוצאות.

[1]) בשם הראשון (ראש ישיבת) יכונה בן מאיר באגרת הערוכה אליו מבבל (עיין בקבוצת הכתבים, ובשני (ראש החבורה) יקרא אותו רס"ג בספר המועדים (עיין שם). כי השמות חבורה ומתיבתא נרדפים, כמו בתפלת יקום פורקן: לחבורתא קדישתא די בארעא דישראל ודי בבבל וכו', אבל השני מיוחד לבני בבל והראשון מצוי ביותר אצל בני א"י, (וכן השם חבריא לבני הישיבה או לבני בי רב הוא מיוחד אך לבני ארץ ישראל), ובתלמוד בבלי יזכר אך במאמרים הבאים מא"י או המוסבים על בני א"י (ורק רבא אשר כפי הערת החכם באכער קבל הרבה מחכמי א"י יאמר בסנהדרין ח. ובמ"א: אני וארי שבחבורה). עיין דברי החכם באכער במאמרו הנכבד „חבריא" במ"ע מאנאטשריפט לשנת 1899 מצד 845 והלאה, וביחוד צד 854 בהערה 4.

לבנות במה לעצמם, אשר תוחלתם נשארה תמיד מעל, כאשר נודע לנו ממעשה חנניה בן אחי ר' יהושע, אשר נרתע לאחוריו אחר אשר הגיעו אל אזניו הדברים הנמרצים אשר שלחו חכמי ארץ ישראל, לאמר: „אמרו לאחינו שבגולה, אם שומעים מוטב, ואם לאו יעלו להר, אחיה יבנה מזבח, חנניה ינגן בכנור, ויכפרו כולם ויאמרו אין לנו חלק באלהי ישראל״, (ברכות ס"ג ע"ב, ירושלמי נדרים סוף פ"ו וסנהדרין פ"א ה"ב) [1], וממעשה שמואל ירחינאי. שאמר יכילנא להתקוני לכולה גולה (ר"ה כ' ע"ב), ושלח עבורא דישתין שנין לר' יוחנן (חולין צ"ד ע"ב) [2], ותחשב לו זאת לחטאה, כחטאת חנניה בן אחי ר"י (ירושלמי כתובות פ"ב ה"ו). גם אמנה בדבר הגדול הזה, שהרבה מגופי תורה תלוים בו, לא היו חכמי ישראל ותרנים כחוט השערה, גם הלנו בו תמיד הלוך והחסר, ותחת אשר בראשונה לא אסרו לעבר בחוץ לארץ, בזמן שלא הניח כמותו בארץ ישראל (ברכות שם), הנה אמרו בימים האחרונים: אפילו צדיקים וחכמים בחוצה לארץ ורועי צאן ובקר בארץ, אין מעברים את השנה אלא על ידי רועי צאן ובקר (פר"א פ' ח'). על ידי גדרים וסייגים כאלה עלתה בידי חכמי ארץ ישראל, כל זמן שהיו ישיבותיהם עומדות במרום המדרגה, להחזיק בידם משפט קביעת המועדים, ולשים את ארצם למרכז הדת אשר ממנו תצא תורה לכל ישראל. אולם מראשית המאה השנית לאלף החמישי החלו ישיבות א"י לרדת מטה מטה [3] באכזריות מושלי רומי החדשים אשר דכאום לעפר, עד כי כמעט לא נשאר זכר לישראל ולתורתו בארצו, וחכמי בבל, אשר תורת ישראל עלתה עוד בארצם

[1]) ז"ל הירושלמי: „אזל קבל עליהן קמי רבי יהודה בן בתירה לנציבין, אמר ליה אחריהם אחריהם, אמר ליה (חנניה) לינא ידע מה שבקית תמן. מאן מודע לי דאינון חכמין מחשבת דכוותיה, מכיון דלא ידעי מחשבה דכוותהיה ישמעון ליה ומכיון דאינון חכמין מחשבה דכוותיה ישמע להון. קם ורכיב סוסיא, הן דמטא מטא, הן דלא מטא נהגין בקלקול״. מן הדברים האלה נשפוט, כי שיטת עבורו של חנניה בן אחי ר"י היתה מיוסדת על החשבון ולא על הראייה, וכי גם אחר שחזר בו והשיב דבריו אחור, לא נתבטל דרך חשבונו לגמרי, ונשארו עוד מקומות אשר לא סרו ממנהגם ועשו מועדיהם כקדם ע"פ החשבון „ונהגין בקלקול״. אגב ארחי אעיר כי בעל דורות הראשונים (חלק ב' דף ק' ע"ב) השמיט בטעות את המלים „א"ל אחריהם אחריהם״, ומתוך זה בא לכלל טעות ליחס את דברי חנניה לר"י ב"ב.

[2]) מזה נראה כי גם שמואל בקש להנהיג את החשבון במקום הראייה. ואתרי כי לא חשש למולד זקן (ר"ה דף כ') היו המועדים יכולים לחול לפני מועדי א"י, אבל לא לאחריהם. וכבר עמד על כיוצא בזה בעל יסו"ע (מ"ד, סוף פ"ה) והחליט, כי בני בבל ושאר בני הגולה היו קובעים המועדים ע"פ חשבון המולד המדוקדק, ועושים ר"ה ביום מולדו כשהיה בחור ולמחרתו אם היה זקן, ולכן היו בני הגולה בכל הזמן ההוא קודמים תמיד בקביעת ר"ה ויו"כ על בני א"י הקובעים עפ"י הראיה, וחזק דבריו אלה מדברי התלמוד (ר"ה כ"א) שנזכרו שם מקים שונים, שהבאים מא"י לבבל העידו אונם, שיוה"כ חל בא"י ממחרת היום שחל בו בבבל, ע"ש. ואני אעיר עוד על דברי התוספתא (בערכין פ"א) בגליות נוהגין אחד מעובר ואחד שאינו מעובר, היו נוהגין תמוז מזמנו (כלומר חסר) ואב מעובר, ואח"כ נודע להן שאב בזמנו, מניחין אותו, ומונין מכאן ואילך אחד מעובר ואחד שאינו מעובר. והקורא המשכיל יבין מעצמו במה יסכימו דברי התוספתא לדעת הישראלי ובמה הם סותרים דעתו.

[3]) אמנם גם אז לא פסקו החכמים לגמרי, כי גם אחרי רבי יונה ורבי יוסי שהיו בימי גאללוס, נזכרו בירושלמי חכמים שונים אשר חיו בזמן שני דורות שאחריהם, כמו רבי מנא בנו של רבי יונה ותלמידיו, ורבי יוסי ברבי בון ור' סימון בנו, ועוד אחרים (עיין מבוא הירושלמי להרז"פ צד נ"ה). ובבבלי נמצא עוד בימי הסבוראים: שלחו מתם הזהרו ברבנו אחאי שמאיר עיני הגולה הוא (חולין נט:), ועיין עוד בנספח ב'.

כפודתה, וישיבותיה עשו חיל, מצאו אז עוז בנפשם להסב אליהם את משפט הקביעה, מבלי אשר יכול איש לערער כנגדם, כי באמת היו יכולים לאמר, שלא הניחו כמותם בארץ ישראל. נקל לנו להאר בדמיוננו, כי גם חכמי ארץ ישראל, אשר ישיבותיהם לא בטלו כלה [1], לא אצו למחול על זכותם שהיתה להם מימי קדם, וגם אחרי אשר ירדו מראשותיהם וימעטו וישוחו, לא נפל לבם עליהם, והגות לבם שמו בפי קדוש ישראל, לאמר: חביבה עלי כת קטנה שבארץ ישראל מסנהדרי גדולה שבחוצה לארץ (ירושלמי נדרים סוף פ"ו) [2], ולא חדלו לעבר את המועדים כפי דרכם. וגם אחרי אשר פסק הקידוש עפ"י הראייה, וקביעת המועדים היתה תלויה בחשבון לבד, בכל זאת היו מתאמצים לעשית פומבי לדבר, ונכנסים בכל פעם לועד ומקדשים המועדים באכפת עם [3]. ועוד במחצית המאה התשיעית לאלף החמישי (ואולי גם אחרי כן) היו ראשי הישיבות אשר בארץ ישראל יודעים „לקדש השנים" ומחלימים, כי אך להם משפט קביעת המועדים, ולא לבני הגולה [4]. מי יודע כמה חלוקי דעות היו לפנים בין חכמי שתי הארצות בדבר הזה (ובפרט בימים הראשונים שהיה עוד חשבון העבור מרופה בידיהם ושיטות שונות היו משמשות כאחת בפרק אחד), כמה חלופים ושינוים נפלו ביניהם בעניני הקביעות, שלא הגיע לידינו שמץ דבר על אדותם. כי אם בכלל ידיעתנו את קורות הימים ההם רזה ודלה היא, כאשר העירונו למעלה, על אחת כמה וכמה בדברי ריבות כאלה. אשר בלי ספק קראו עליהם את המקרא: „כבוד אלהים הסתר דבר". ובכן לא נדע מה היה מוצא

---

1) עי' נספח ב' בסוף המאמר.

2) ויהכן כי בעת ההיא, כאשר החלו ישיבות ארץ ישראל ללכת הלוך ודל, וחכמי בבל חדלו מחלק להם את הכבוד אשר נתנו להם בראשונה, שלחו מתם: הזהרו בחבורה והזהרו בבני עניים שמהן תצא תורה (נדרים פ"א), כי כן נקראו אז הישיבות בשם חבורות, כאשר ראינו למעלה. ולפי זה יהיה הלשון: הזהרו בחבורה דומה בהוראתו ללשון „הזהרו ברבינו אחאי" (חולין נט:), אשר גם אותו שלחו מתם בעת הזאת, אף כי סתם „שלחו מתם" הוא רבי אליעזר בן פדת (סנהדרין יז:). פירוש המפרשים הזהרו בחבורה, כלומר: הזהרו ללמוד בחבורה, דחוק ואינו במשמע הלשון.

3) ככה נמצא במס' סופרים, אשר כידוע נתחברה בארץ ישראל, אחר חתימת התלמוד הבבלי, את הדברים האלה: „בראש חודש ישבו „החבורות" של זקנים, ושל בלווטין ושל תלמידים, ביום הראשון מן המנחה ולמעלה עד שישקע החמה. וצריך בברכת היין לומר בא"י אמ"ה אשר בענולה גידל דורשים, הורם ולמרם זמני חדשים, טיכס ירח כילל לבנה, מינה נבונים סודרי עתים, פילס צורנו קיצי רגעים שבם תיקן אותות חדשים זמועדים וכו'; וחותם מקדש ישראל וראשי חדשים ואומר הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו וכו' מקודש החודש, מקודש בזמנו, מקודש בעיבורו וכו'. ומקלסו בי"ב טובי העיר כנגד י"ב שבטים, י"ב חברים, י"ב חדשים וי"ב מזלות" (פי"ט הלכה ט', מתוקן ע"פ כ"י שונים שעל פיהם הוציא הר"י מיללער את המסכת הזאת). הברכה הזאת, שכל מליה מסודרות על פי א"ב, חוותה מוכיחה עליה כי מאוחרה היא. הלשון „ביום הראשון" במקום שאמרו לפנים „לאור עיבורו", שנוי הנוסחאות „מקודש בזמנו מקודש בעיבורו", שהן סותרות זו את זו ומורות שהראשונה נאמרה בזמן שהחודש שעבר חסר והשניה בזמן שהיה מלא, תחת אשר בראשונה לא היו עולים לסעודת החודש אלא לאחר חודש מלא לא"ר שלשים ואחד (עיין כל זה סנהדרין ע:), מספר י"ב טובי העיר שלא נמצא אצלנו בתלמוד, וגם הדבר הזה שבכל האריכות הגדולה אין פה גם רמז קל לראית הירח להעדאת עדים ולחקירתם וכו' — כל אלה יורונו שאין כוונת המסכת על הזמן שהיו מקדשים בו ע"פ הראיה, כי אם כתבו על ספר מנהג שהיו נהוג בזמנם שהיו מקדשים על פי החשבון ועושים סעודת העיבור בעין פומבי וזכר לימים הראשונים.

4) ע"ד הגאון רבי אליהו שקידש את השנה בחיפה, וע"ד רבי אביתר בנו המערער על חכמי חו"ל ועל קחתם לעצמם רשות לעבר השנים — ידובר בחתימת המאמר.

דבר בכל פעם, ומי ביטל דעתו מפני מי. אך קרוב לשמוע, כי ברוב הפעמים, ואולי בכולם, הוזקקו חכמי ארץ ישראל להרכין ראשיהם לפני חכמי בבל, שהיו גדולים מהם בחכמה ובמנין, ורוב ישראל היו יושבים שם. אולם בן מאיר, ראש הישיבה בארץ ישראל, איש אמיץ לב אשר לא יחת מפני כל, מצא בנפשו עוז לעמוד בקשרי המלחמה ולהחזיר את העטרה ליושנה, או לקחת השררה לעצמו, אף השכיל להשתמש במלחמתו בהלכות ומאמרים לקוחים משני התלמודים, הנותנים לבני ארץ ישראל רשות על בני הגולה ולא לבני הגולה רשות על בני א״י; ובהיותו לפי דבריו נצר מגזע הנשיאים, ערב את לבו לקרוא בקול „לא לכם המרות את פי!“.

וגם אמנם למראה עינים האירו המקרים את פניהם לבן מאיר. בארץ בבל היה מצב הישיבות מורה מאד. ישיבת סורא נדלדלה, וכדברי ר׳ נתן הבבלי „נשארה גלמודה“, עד כי חשבו מחשבות לסגור דלתיה ממעוט תלמידים ובני תורה, ומחסרון איש ראוי לשאת משרת גאון על שכמו[1]. ובישיבת פומבדיתא פרצה אז, כחמש שנים לפני זה, מחלוקת עצומה בין חכמי הישיבה ובין הנשיא דוד: הראשונים בחרו להם, אחרי מות רב יהודאי, באדר שנת ד״א תרע״ז, את רב מבשר לגאון, ודוד הנשיא מנה למרות רוחם את רב כהן צדק[2].

במחלוקת הזאת אמר בן מאיר, כפי הנראה, להעזר, ויתמוך בידי בעלי ברית רב מבשר, ויכרת אהם ברית אהבה, אשר, לפי דבריו, „מעולם לא היתה כמוה בין חכמי א״י והכמי בבל“, ובהיותו בבגדאד, בלכתו שמה לבקש עזר נגד הקראים ובני ענן השונאים, „לא נמנע מלעזור אותם בכל לבבו ובכל נפשו על הקושרים עליהם“. „ובחזירתו אל ארץ מולדתו צוה בכל מדינה ומדינה ועיר ועיר לחזנים, והיו קוראים הפתיחים שלהם (החרמות שהחרימו את בני מחלוקתם) והיו מנדים שונאיהם“ (עיין באגרות בן מאיר בסוף המאמר). נשען על העזר אשר דמה למצוא באויבי הנשיא בן זכאי, ועל העוז אשר בידו, בתור יושב א״י ויוצא ירך הנשיאים, יצא בן מאיר לקרב, ועוד בקיץ שנת ד״א תרפ״א גלה דעתו, כי מרחשוון וכסלו של שנת תרפ״ב חסרים והפסח באחד בשבת, בעת אשר „כל ישראל בכל הארצות לא כן חשבו, כי שמו את שני החדשים שלמים, על כן לניסן השלישי בא״. ויהי בהודע מחשבת בן מאיר להגאון רב סעדיה, והוא אז בחלב (Aleppo) בארם צובה, וימהר ויכתוב אליו כמה אגרות להזהירו לבלתי עשות כן. ויבאר לו מאיזה מעם המה שלמים, ויעש דרכו לבגדאד, בחשבו כי קבל בן מאיר דבריו. אך בן מאיר לא סר ממחשבתו „וישלח את בנו בחדש הרביעי (תמוז) ויבוא ירושלים, ויעבר קול ביום הקריאה: מרחשוון וכסלו

---

[1] ובתריה (דמר רב יעקב) לא הוה בהון ראוי (לגאונות), וסמכיה דוד נשיאה למר רב יום טוב ואורת הוה... הואיל ולא הוו תמן רבנן... ובתריה איתמר ביני רבנן לבטולי למתא מחסיא (סורא) ולמייתי למאן דמשייר בה לפום בדיתא ולבסוף אסכימו למסמכיה למר רב נתן אלוף כ ש ם גאונות מחסיא כי היכי דלא ליבטל ש מ א, ואדהכי נח נפשיה, ואייתי דוד נשיא למר רב סעדיה מר בר רב יוסף, ולאו מבני רבנן דמתיבתא הוה, אלא מן מצרים וידיע בפיומי וסמכיה באייר שנת רל״ט, וכניף מאן דהוה אשתייר מן בניהון דרבנן דמחסיא ומן עלולי דסמיכין על רבנן דפום בדיתא ואותיב מתיבתא (אגרת רב שרירא גאון סמוך לסופה).

[2] ושכיב (מר רב יהודאי) באדר שנת רכ״ח, והות פלוגתא בין רבנן דמתיבתא ודוד הנשיא, דרבנן דמהיבתא איכנפו וקריוהי למר רב מבשר כהנא גאון, ודוד נשיא קריה למר רב כהן צדק כהנא וכו׳ (שם).

חברים והפסח באחד בשבת". בהגיע השמועה אל חכמי בבל „ויחרדו חרדה גדולה", ויכתבו אליו פעמים ושלש להשיבו מדעתו, אך הוא לא פנה אל דבריהם ויעמד בהם בגאון ובגדל לבב. בראותם כי אזלת ידם להעביר את האיש הקשה הזה על דעתו, פנה הנשיא (בן זכאי) וראשי הישיבות והאלופים והברורים וכל המבינים אשר בישיבית, ובראשם זה האדם הגדול מאחיו, הגאון רב סעדיה, אשר היה אז כבר מוכתר בנימוסו בשם אלוף,— אל כל קהלות ישראל הקרובות והרחוקות, ויזהירם לבלתי ימשכו אחרי בן מאיר, גם „זרו כתביהם בכל פאתי הארץ"; ולמען הרגיע את רוח העם, אשר לא נעלמו מהם דברי הריבות אשר שררו זה ימים רבים בין עדת החכמים ובין ראש הגולה. שננו להם, כי „כולם שוים בדבר הזה ואין ביניהם חלוקה כל עיקר, ואין פרץ ואין יוצאת ואין צוחה ברחובותם". גם בן מאיר לא חבק ידיו בעצלתים, וירבה לשלוח גם הוא לכל קצוי ארץ את אגרותיו, אשר בהן הורה חוקי קביעת המועדים לפי דרכו על פי ארבעת השערים אשר לו (אשר לא נבדלו משערי בני בבל בלתי אם בתוספת תרמ"ב חלקים, אשר ידובר עליהם אחרי כן). הריב לא שבת, וימי הפסח הגיעו; אז היתה המבוכה בישראל. יושבי ארץ הקדש, מלבד אנשי מספר אשר הלכו אחרי הבבליים (כעדות סהל), עשו את הפסח באחד בשבת, ואנשי שנער, מלבד אלה אשר נטו אחרי בן מאיר, עשוהו בשלישי בשבת. למראה המכשול הגדול הזה נפקחו, כפי הנראה, עיני בני בבל לראות, כי עת להם להשבית מדנים ולהשיב את השלום בין בעלי ברית רב מבשר ובין בעלי ברית הנשיא ורב כהן צדק. המשא והמתן ארך כל ימי הקיץ, ובחודש אלול שנת תרפ"ב, אחרי עבור חמש שנים ומחצה, השלימו המריבים ביניהם, ותחלק משרת הגאונות לשתים, רב מבשר הושיב ישיבה מסבחר התלמידים לבדו ורב כהן צדק לבדו[1].

עתה אחרי אשר היו חכמי בבל לאגודה אחת, נועצו לב יחדו, איכה יקדמו את פני הרעה בימים יבואו, ובדעתם, כי בן מאיר גם הוא זרה אגרות לרוב בכל הארצות אשר בני ישראל נחתים שם, וכי לא יוכלו „לבער את כל כתביו מן החוץ והחדר", כי נעתקו „וננסחו אגרותיו בתוך העם לרוב", גזרו אומר, לכתוב את כל הדברים בספר לזכרון, „ולקראו בקהל עם ביום הכניסה (שני בשבת) בעשרים באלול", עש"ת ימים לפני ראש שנת תרפ"ג שהיה ביום החמישי. ובעלי ברית בן מאיר אשר בבבל, אשר כפי הנראה נחלקו בענין קביעת הפסח שעבר לשני מחנות, נסו לפתותו, כי יבטל דעתו מפני דעת הרבים, ולקביע את יום ראש השנה הבא כמותם, „אם עשיתם בניסן בשגגה, כתבו אליו, אל תעשו בתשרי בזדון, וד' הטוב יכפר בעד כל לבבו הכין". ויתארו לפניו בצבעים נוראים את מצבם כי ברע הוא, כי הם „אבלים נזופים בבכי התמרורים ואנחה, נעשו חרפה בגוים וקלסה בין המינים (הקראים), וכי נמסך בקרב העם רוח עועים ובערה המדורה, ותלמידי חכמים עיניהם כלות בינון מפני הרוגז, כי רבו השמועות בגלל אחינו בני ישראל והאגרות באות עליהם מכל צד". ובמשך דבריהם יאמרו, כי ישבו שוממין וקרא אותם פחד ורעדה אל הכרות תלמידיו (כפעם הראשונה או אולי פעם שנית?) בהר הזתים סדר

---

[1]) והות פלוגתהא עד הורים אלול שנת ארל"ג ועבדו עלמא יוד נשיאה עם רב מבשר גאון, ויתיב רב מבשר גאון ורבנן דיליה לבדם ומובחרים דרבנן הוו בהדיה ומר רב כהן צדק ורבנן דיליה לבדם (אגרת רש"ג שם).

מועדות, וכי הם אמרו שיגדור את הפרצה, ועתה נוסף יגון על מבאובם ונעשתה תקותם מפח נפש בקראתם את אגרותיו. והמה מיעצים אותו לאמר: „תאמרו אם חטאנו באשר עבר לא נוסיף עוד, אם עשיתם כזאת וחזרתם למוטב והודיתם אולי תושעו". ויעירו אזנו „שלא יעמוד על דבריו, מפני ששמעו דברים רבים מחרידים את לבו של אדם, ואחריתה מרה כלענה".

נקל להבין את הרגש המאדיב אשר עשה מכתב כזה בלב בן מאיר. במרירות לב יכתוב למאהביו אשר בגדו בו: „טוב קוינו ויבוא רע ואשר יגורנו בא לנו". „ערכתם עמנו קרב, וישבתם לנו במארב, לירות אותנו בסתר ובגלוי". „אנחנו עזרנו אתכם ונטרו לנו איבה מכאן ואתם חזרתם לדבריהם, אוי נא לנו על זאת, חרדה גדולה אחזתנו ונבהלנו עד מאד". „הפכתם אהבתנו לשנאה ואבד יגיענו בכל יקר אשר חלקנו לכם". „ליראנו ולבהלנו אמרתם ולא אמרתם נירא נא את ד' אלהינו". „אבל לא לכם ולנו...[1]) „אל תפתו אותנו בפתוי כפתויכם הראשון (לבטל דעתנו)", „ואל תטריחו עצמכם לעשות ספרים אלינו אם כאלה הם בחלוף חוק. באמת הבריזו תלמידינו סדרי מועדות וכדת קדמונים הפסח באחד בשבת, ולפי האמת והצדק לכם לא היה ראוי להכריז (בהיותכם בחוצה לארץ) ולא בחלוף, אבל אין אנו רוצים להכאיבכם באגרותינו ובנו ובכם נתקיים ולא יסף שמואל לראות את שאול"[2]). ככה יפיר בפעם אחת את האחוה אשר היתה לו כמו אכזב, ובשברון רוח יתאונן על כל הליכות תבל: „כבר קנתר הנביא והיה תחת בושם מק יהיה, ד' מסך בקרבה רוח עועים וכל זה בגודל אשמינו ובחילוק לבבינו!" והוא שופך כל חמתו ומררתו על הגאון רב סעדיה, אשר בו בחר מכל חכמי בבל לשומו למפגע לו, בדעתו כי הוא שקול כנגד כולם, ולולא הוא שבכל כל עצתו מי יודע אם לא בצע זממו[3]), „בעזבכם את האמת, ובנטותכם מדרך ישרה לדרך מכשול ובשמעכם לדברי בן פיומי הדילאצי, והחשבתם לדברי מצרי (אשר יעטה עליו חרפה ודבות שוא אשר העידו לפניו עדי שקר) השיגה אתכם הצרה הזאת, והלא זה תאותו של בן פיומי (לתתנו חרפה בגוים)". אכן לב בן מאיר לא יפול עליו בכל הבא, האגרות הבאות מכל צד לא יפילו אור פניו, יודע הוא את משפט ההמון הרב, כי כבהמה בבקעה ילך אחרי מנהליו, וגם בפעם הזאת לא מלבו יוציא העם מלין, כי אם חוזר ושונה הוא את דברי אלה אשר הסיתו אותו בו, ויפיצו עליו דברי רע ברבים, ועל זאת ירוממו דבריו: „הלא ידעתם כי משה רבינו ז"ל זכה וזכה את הרבים וירבעם חטא והחטיא את הרבים". גם האימים אשר הפילו עליו מיודעיו לפנים לא יחתוהו: „דוד המלך בקשו אויביו להרגו ועשה שדי למען שמו, רששית (חתיכה) ממנו אנחנו, (עצם מעצמיו), אשר עברו עלינו צרות רבות ורעות, בד' בטחנו ועליו נשענו, ואלו נהרגנו אלף פעמים לא נשנה מנהג אבותינו!".

אם דברי אליה מנציבין נאמרים בדיוק יפה, לא שב בן מאיר מדעתו, והיהודים,

---

[1]) בן מאיר אינו משלים דבריו ויכהיד תחת לשונו את סוף המקרא (עזרא ד', ג'): לבנות בית לאלהינו; כאומר: לא לכם קטני לבב לצאת למלחמה קשה כזאת, במלחמת ה' בגבורים.

[2]) ע"ש הכתוב (שמואל א' ט"ו, ל"ה).

[3]) במכתבו הראשון יעשה בן מאיר את רס"ג כטפל לבן זכאי ובניו וכוהן: „והטתחבר אליהם סעיד בן יוסף" ובסוף: „אלפיומי וחבריו", ופה רק אותו ידע מכל אנשי ריבו לפקוד עליו כל העון. אין זאת כי הרגיש בנפשו כי אך בגללו עלתה עצתו בתהו.

בארץ ישראל (או חלק מהם) עשו גם את ראש שנתם (תרפ"ג) בשלישי בשבת. אך מה היה משפט חג הפסח בשנה ההיא וראש השנה שאחריו (תרפ"ד), ואם שבה ונשנתה המחלוקת בשנת תרפ"ז והרפ"ח (שפגעו גם הן במולד זקן שחל להיות ברי"ד חלקים לאחר חצות יום ה') ? — את השאלה הזאת לא נוכל לפתור עפ"י המקורים אשר לפנינו עתה, ואולי ימים יבואו יופיעו אור עליה. עתה נדע אך זאת, כי ארץ ישראל, אשר החלה להתנער רגע אחד מערמות הגשיה, אשר כסוה כאות בשנים, לא יכלה עמוד בפני ארץ בבל, אשר למדות הריבות והמדנים אשר היו בה, לא אבדה עוד הודה והדרה, ואומץ לב בן מאיר, האדם הקשה כברזל, נופץ אל הסלע המוצק, אשר אולי לא פלל למצוא על דרכו—אל הגאון רב סעדיה החזק מצור, אשר לא נפל ממנו בכח לב, ונעלה עליו בעוז וחיל אשר אצל עליו ראש הגולה, ובהפארה והוד אשר היו שפוכים זה ימים רבים על בבל ועל גאוניה. חשבון העבור אשר לבני בבל חי וקים בקרב כל ישראל עד היום הזה, ועבור בן מאיר נשכח כלה כמת מלב, לולא עמל חוקרי קדמוניות אשר העלוהו רגע אחד על במת החזיון.

והשעה אשר, כדברינו למעלה, נראתה כמשחקת אל בן מאיר נתנה לידו גם מקום להתגדר בו ולמצוא פסול בקביעת בני בבל. מולד תשרי בשנת ד"א תרפ"ד חל בשבת רל"ז חלקים אחר חצות היום, ועל פי אחד מדיני תורת העבור, הידוע לכל איש, משפט ראש השנה להרחות מיומו מפני „מולד זקן", אשר יסודו בהלכה הידועה בתלמוד: נולד לאחר חצות (היום) בידוע שלא נראה סמוך לשקיעת החמה (ר"ה כ' ע"ב), ויען כי גם באחד בשבת אי אפשר לו להקבע כי „לא אד"ו ראש", לכן הוא נדחה עד יום שני בשבת. הדחיה הזאת, כאשר יבואר עוד לפנינו, גורמת שנוי גם בשתי השנים תרפ"ב והרפ"ג שלפניה. אבן בן מאיר יצא לדון בדבר חדש. והוא מורה הלכה ובא, כי אין ראש השנה נדחה מפני „מולד זקן" עד שיעברו תרמ"ב חלקים לאחר חצות היום, ובאשר בשנת תרפ"ד לא הגיע עוד המולד לגבול הזה, יקבע ראש השנה ביום השבת, וגם שתי השנים שלפניה ימלטו מידי שינוי בקביעתן. מה טעם להוספת זאת, אשר כפי הנראה בסקירה ראשונה היא כנגד הקבלה ונגד ההלכה המפורשת בתלמוד ? ומה שרש דבר נמצא בה ?[1]) הנה פה לפי דעתי מקור נפתח לקורות חשבון העבור. מתחת למסכה הזאת הסתר סבה עמוקה יותר: הבדל הזמן שבין בבל וירושלים. המקום אשר עליו נוסד חשבון המולדות (העיקר בהר"ד או וי"ד) הוא בבל, כי שם היו הישיבת ומושב רב ישראל בימים ההם. והנה בבל יושבת למזרחה של ירושלים, לדעת הקדמונים, ארבע עשרה מעלות, ורגע חצות היום בבבל קודם לחצות היום בירושלים קרוב

---

[1]) החכם פריעדלענדער, אשר הדפיס שנית אגרת בן מאיר בקצורים שונים (Jewish Quar. Review V, 137,) בהתלותו בדברי בן מאיר האומר באגרתו: „כענין שקבלנו וירשנו מאבותינו רבן גמליאל הנשיא ורבינו יהודה הנשיא", מהר להוציא משפט, כי מחלוקת בן מאיר תלויה במאמר רבן גמליאל הידוע שאמר על מהלך הלבנה: פעמים שבא בארוכה ופעמים שבא בקצרה (ר"ה כה.). במלין המעטות האלה פטר החכם פריעדלענדער א"ע מידי חובת ביאור ונפטר והלך לו, אבל בודאי כד נייס ושכיב אמר להא מילתא, כי גם בלי כל העמקה בדבר יראה כל איש מדברי בן מאיר, כי נותן הוא מדה זאת וקצב אחד ליתרונות המולדות לפשוטות (ד"ח התע"ו) ולמעוברות (ה' כ"א תקפ"ט) עפ"י מדת החדש האמצעי כ"ט י"ב התשצ"ג. החכם ר"א עפשטיין (R. d. E. J. XLII, 177) עמד על הדבר כי בן מאיר מוסיף תרמ"ב חלקים על גבולי המולדות, אבל איננו נותן טעם לתוספת זו.

לשעה. א"כ מולד שנת ד"א תרפ"ד, שחל בבבל רל"ז חלקים אחר חצות היום ונעשה זקן ונפסל לקביעת ראש השנה, לא הגיע עוד לכלל זקנה בירושלים, אשר אך לה, לדברי בן מאיר, משפט קביעת המועדים, כי שם לא הגיע עוד זמן חצות היום. אכן בטרם אבוא לדבר על הענין הזה בפרט, ובטרם אבאר את יתר דברי בן מאיר בענין הזה, הנני רואה את עצמי זקוק לשוב ולחוות דעה בקצרה על דבר חשבון העבור, תולדותיו וסדר התפתחותו, אשר כבר נגעתי בהם למעלה.

על פי השמועות השונות אשר באו אלינו, רגילים אנחנו להאמין, כי חשבון השנים וסדר העבור מעשה אלהים המה, הלכה למשה מסיני, „ומיום הראשון שהתחיל הקב"ה לברוא את עולמו היו בחשבון הזה מתחשבים לפניו"[1]) או על כל פנים מרועה אחד נתנו, וכי חכם אחד, או ועד בית דין אחד, תקנם בזמן ידוע ומסרם לעמו לדורות עולם. השמועה אשר התפשטה ביותר תיחס את התקון הזה לר' הלל הנשיא, אשר יסדו בשנת תר"ע לשטרות (ד"א קי"ט ליצירה). ובאמת הדעה הזאת נראית כמחוורת מכולן. מלבד העמוד החזק אשר היא נתמכת עליו—רב האי גאון, אשר מפיו שמענוה בראשונה (ספר העבור להנשיא ר"א בר חייא צד 97)— הנה גם דברי הימים ורשמים שונים בספרות התלמוד, נראים כמסייעים לה. העת אשר חי בה רבי הלל היתה עת צרה גדולה לישראל בארצו. גאללום האכזר, משנה הקיסר קונסטנטיוס, אשר ישב אז באנטוכיא, רדפם באף ובהמה, עד כי כמעט אבד כל זכר להם. ולכן, בדאגתו לבלתי תשתכח תורת המועדים מישראל, ראה אז רבי הלל לדבר נחוץ לגלות את חשבון העבור. וכן נראה באמת את רבי יוסי, אשר חי בזמן רבי הלל, שולח לבני הגולה סדרי מועדות, ומזהירם לבלתי ישנו בכל זאת מנהג אבותיהם נוחי נפש (ירושלמי סוכה פ"ד ה"א). ובימיו מוצאים אנו החדשים מאדר ועד תשרי מסודרים סידור קבוע כסדרם אצלנו (ירושלמי מגילה פ"א). ובתלמוד הבבלי נראה, כי כבר היו בימים ההם, אחר אביי ורבא, בקיאים בקביעא דירחא, ועושים שני ימים טובים של גליות, לא מפני הספק, כי אם יען כי שלחו מתם (מארץ ישראל): הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם, זימנין דגזרה מלכות גזרה ואתו לאיקלקולי (ביצה ד:)[2]). ובכלל העתיקה אז תורת-ישראל מקומה מארץ הצבי לבבל, כי שמה חשו מפלט להם חכמי ארץ ישראל—והם הנקראים בהלמוד בשם

---

[1]) לשון רבי אביתר במגלתו על פי אגדת פרקי ר"א (פ"ח). ובעין זה יאמר גם בעל ספר היובלים פעמים ושלש על סדר זמנים אשר לו (שהוא חושב אותם לפי שנות החמה, שס"ד יום לשנה), כי כן כתוב לפָנַי (לפני ה') על הספר ועל לוחות השמים מיוסדה חלוקת הימים (פרשה ו').

[2]) שמא תגזור המלכות שמד כשמדות אשר היו בימי אחרוני האמוראים, שכל בתי כנסיות נסגרו וחכמי ישראל הוצאו להורג (כעדות רש"ג באגרתו), ולא יוכלו החכמים להודיע קביעת המועדים ע"פ החשבון המדויק, והעם יהיה אנוס לעשותם על פי החשבון הגס שבידו, ולמנות את החדשים חליפות אחד מלא ואחד חסר „ואתי לאקלקולי". וקרוב לזה פירש רש"י במקומו. ואין מקום לשאלות הרחז"ס ביסוה"ע (מהד' ב' צד 35, ומהד' ג' צד 37), כי גם אחרי התפרסם משפטי קביעת השנים הנה היו החכמים ויודעי חשבון מעטים תמיד בכל דור, והמון העם ידע הגיו וזמניו לא ע"פ לוחות השנים המצוים כיום בידינו, כי אם על פי הכרזות החכמים, כאשר יזכירו זאת כמה פעמים רס"ג ובן מאיר באגרותיהם. — רבינו האי גאון מפרש דברי התלמוד לפי שיטתו, שחשבון העבור אשר בידינו היא הלכה למשה מסיני, אלא בזמן שיש סנהדרין הרשות בידם לפחות או להוסיף „והעבור שיש בו שנוי מן המסורת אינו כשר אלא בארץ ישראל", וזה לפי דעתו הפירוש: וכנין

„נחותי" [4])—מפני חרב גאללוס הנוקמת. ולכן נראים הדברים, כי בימיהם נתגלה ונתפרסם חשבון העבור. אולם כל איש, אשר כונן לבו לחקר רוח האדם, הקונו והשתלמותו, יבין כי תקון עקרי כזה, כסידור חשבון הזמנים, לא יולד פעם אחת, אך הולך ונעשה לאט לאט, פושט צורה ולובש צורה, עד אשר הוא יוצא לבסוף משוכלל בתמונתו האחרונה. וגם אמנה, אם נפשפש ונדקדק היטב בספרות הזמן ההוא, הבבלית והירושלמית, נמצא, כי התקון הגדול הזה, אשר חשבנוהו ליציר כפיו של רבי הלל, לא חולל גם הוא ביום אחד, כי החל להתרקם ימים רבים לפניו, וכי גם בימיו לא נגמרה עוד צורתו, והיה הולך ומתפתח עוד אחרי כן.

ככה נדע, כי עוד בימים אשר היו מקדשים עפ"י הראיה, היו החכמים נעזרים בחשבונות לקוחים ממהלכי מאורות השמים [2]); בראשונה עשו זאת אך למען בירור דבר או „לאכחושי סהדי" (ר"ה כ:); אך לאט לאט החל הקידוש על פי הראיה לפנות מקומו ולהניחו לחשבון, עד כי לאחרונה היו המועדים נקבעים אך על פיהו לבד. אחד מן הדברים, אשר קצבו מיד אחר חבור המשנה, היה הגבול אשר נתנו לראית הלבנה החדשה, אשר מצאוהו שש שעות ואמרו: נולד לאחר חצות, בידוע שלא נראה בשקיעת החמה (ר"ה כ:, ירושלמי שם פ"ב ה"ו). אחרי כן החלו לשים פרות בין ימי השבוע; מקצתם הכשירו לקביעת ראש השנה ומקצתם פסלו. בתחלה הוציאו מכלל הימים הכשרים את יום רביעי וששי בשבת, לבלתי יחול יום הכפורים סמוך לשבת, לפניו או לאחריו [3]). אך לא ארכו הימים, ויוסף עליהם אחד מחכמי הדור עוד שני ימים: את יום האחד (יום א' בשבת) פסל לחלוטין, לבלתי יבוא יום ערבה בשבת ואת השני (יום השבת) לא התיר כי אם בשעה הדחק, לבלתי תתבטל תקיעת שופר [4]). אם מלאו מחשבי השנים אחרי פקודתו כתומה, כי אז היו קביעותיהם שונות משלנו, שאין אנו דוחים את יום השבת לעולם, ופסול יום אחד גורם שנוים גם בשנים הסמוכות, כידוע למבין; ואם לא מלאו אחרי דבריו בלל,

---

דגורי וכו' — „שיהיה שכר שם (בא"י) ויצטרכו לשנות (מן המסורת) ויתקלקל הדבר". (עיין בתשובות הגאונים, ליק, סימן א' דף ה' ע"א).

[2]) רבין וכל נחותי (סוכה מ"ג ע"ב). ועיין באגרת רשי"ג (הוצאת נייבויער צד 23) שכתב „ובתר הכי (הוו) אביי ורבא, ונפיש שמדא בא"י... ונחית מן דהוה תמן מן בבלאי, כגון רבין ורב דימי וכולהו נחותי דנחיתו להכא".

[3]) כמו שאמר אבא אבוה דרבי שמלאי מחשבין את תולדתו (ר"ה כ' ע"ב). ורבי אבהו יאמר על עשרים וארבעה משמרות כהונה: חישבתם שאין משמר נוטל ושונה בשדה אחוזת (ירושלמי תענית פ"ד ה"ב), ורבי סימון מפקד לאילין דמחשבין (כמובא להלן), ובימיהם עוד היו מקדשים ע"פ הראיה, ובירושלמי פסחים (ריש פ"ו) יתפלא רבי אבין על בני בתירה שנעלמת מהם הלכה, אם הפסח דוחה שבת; „והלא אי אפשר לשני שביעיות שיחול (צ"ל שלא יחול) ארבעת עשר להיות בשבת?" נראה מדבריו שכבר בימי בני בתירה (מאה שנים לפני החורבן) היה להם כעין חשבון בזה. אם אמנם משם אין ראיה גמורה, כי אפשר שאמר כן רבי אבין (א: רבין) בסוף ימיו, שכבר החלו לקדש עפ"י חשבון, והעתיק מנהג זמנו אל זמנם של בני בתירה, וכמו שמצאנו דוגמת לזה בא"י יודן, שאמר על המקרא (נחמיה ט', א') וביום עשרים וארבעה לחדש השביעי נאספו ב"י בצום וגו', ולמה לא אמר בעשרים ושלשה? משום בריה דמועדא (אסרו חג); אין נימר דהוה בשבתא, לית את יכול, דאת משכח צומא רבא בחד בשבתא (ירושלמי ע"ז פ"א סוף ה"א) כאלו בימי עזרא ונחמיה כבר חשו לתרי שבי דסמיכי אהדדי (ועיין עוד שם: ר' יותנן בר מריא אמר אנא חשיב יתיה ולא אתי בשבתא, ובבבלי סנהדרין י"ב ע"א חשובי מחשבי).

[3]) [4]) עיין נספח ד'.

כאשר נראה מדברי שני התלמודים [1]), הלא גם אז לא היו קביעותיהם שוות עם קביעותינו, שאנו דוחים יום אחד בשבת. ובין כך ובין כך היו פנים אחרות לחשבון שהיה נהוג בימי רבי הלל, וגם אחרי כן, מחשבוננו עתה [2]). תראה, כי דחיית יום אחד בשבת לא נתפשטה כי אם בסוף ימי הסבוראים, או בראשית ימי הגאונים. אולם לא רק עיקרי סדר העבור ויסודותיו הלכו ונשתנו, כי גם חשבון המולדות לא היה חתום עוד אז במטבע אשר אנו רואים עליו עתה. הרשמים המעטים, אשר נשארו לנו בספרות התלמודים והמדרשים, נראים כמוכיחים, כי דרכי חשבונותיהם היו משונים משלנו, ואינם מסכימים לא עם המולד הראשון אשר בידינו [3]) ולא במדת החדש המקובלת אצלנו [4]). ולכן גם התולדות היוצאות להם מחשבונם שונות מהיוצאות לנו בחשבוננו [5]). אם נביא את כל אלה במשפט, ואם נעבור על פני שני התלמודים ברוח בקרת, לבחון כל מאמר ומאמר על פי מקומו וזמנו של האומר, אז נגיע לתולדות האלה: הקידוש עפ״י הראיה נמשך בא״י ימים רבים אחרי המשנה, עד ראשית המאה השנית לאלף החמישי, עד ימי רבי יונה ורבי יוסי השני, ומקצת ימיהם בבלל [6]). ולכן היה עוד רבא מתענה יום הכפורים שני ימים (ר״ה כ״א). אכן כאשר הקפו הצרות בא״י בימי רדיפות גאללוס, החלו להנהיג סדרי מועדות ולקבעם עפ״י החשבון בלבד. הדבר הזה נעשה בסוף ימי רבא, או אחרי מותו (ד״א קי״ב), ותלמידי א״י (נחותי) הביאו אתם את החשבון לבבל, ולמדוהו לחכמיה, אשר היו מעתה לבקיאים בקביעא דירחא. ובזה תצדקנה השמועות, שרבי הלל, שהיה בזמן הזה, תקן חשבון העבור, וכי עד סוף ימי אביי ורבא קבעו עפ״י הראיה (רמב״ם הלכות קדוש החודש פ״ה ה״ג). אולם סדר עבורם היה שונה אז בעקרי יסודותיו ופרטי חשבונותיו מסדר עבורנו, כי חכמי הדורות היו מוסיפים לחקור ולדרוש בענין הנכבד הזה, ולכוונו עם המראות אשר הראו אותם מאורות השמים; ובדבר הזה הפריז השמועה על המדה, באמרה, כי סדר העבור בא אלינו מרבי הלל בדמותו ובצלמו עתה.

נקל להוציא מזה משפט, כי אם אמנם רוב השנים היו מכוונות בקביעותיהן עם שנותנו אנו, כי הדחיות הראשיות, ד״ו ומולד זקן, כבר היו לאבני הפנה בסדר עבורם, וחשבון המולדות יוכל להוליד שנוי אך בשנים שמולדותיהן סמוכים

---

[1]) עיין נספח ד׳.

[2]) מובן הדבר כי אם דחית יום א׳ לא היתה נוהגת בימים ההם. כי אז לא היה מקום גם לדחית גטר״ד התלויה בדחיית יום א׳ בשנה שלאחריה, ואולי גם דחית בט״ו תקפ״ט במוצאי עבור לא היתה עוד נוהגת אז, כי סבתה תלויה בזה, שאין אנו עושים שנה מעוברת פחותה משפ״ג יום, אבל בזמן התלמוד, כנראה מכל הסוגיא בערכין (דף ט׳), היו עושים שמונה חסרים בשנה מעוברת, ולפי זה לא נשארו לנו מארבע הדחיות, כי אם דחית ד״ו ומולד זקן בלבד.

[3]) [4]) [5]) עיין בנספח ג׳.

[6]) בתחילת ימי ר׳ יונה ור׳ יוסי היו עוד מקדשים ע״פ הראיה, ועל שניהם אמרו שהיו חותמין בקידוש החודש (ירושלמי ר״ה פ״ב ה״ה), ומקום הקידוש היה אז בעין טב (שם ברכות פ״ד ה״א). אך בסוף ימיהם, בזמן השמד של גאללוס (כי שניהם היו עוד בחיים בימי ארסקינוס שר צבאו של גאללוס, ירושלמי ברכות פ״ה ה״א ובמ״א), הוזקקו להנהיג החשבון וכתבו לבני הגולה סדרי מועדות, והיו יכולים לדעת מראש קביעת יום הכפורים ע״פ קביעת יום הפורים כאשר ראינו למעלה, ולא כן היה ברורות שלפניהם, כאשר נראה למשל ממסכת ערכין (דף ט׳) שר״ה חל ביום הנף או לאור עבורו.

לגבולי הקביעה [4]), והירח—עד בשחק נאמן תמיד—בחליפות אורו נתן בידם פלס ומאזני צדק לבלתי יעבטו ארחותם,—הנה בכל זאת יש אשר שנותיהם היו שונות בקביעתן משלנו. עדים רבים לא נוכל להביא על הדבר הזה, כי מספר השנים שהגיעו לנו בקביעתן כמוהו כאין וילד ימנם, כי אך שתים או שלש הן. אולם גם הן מספיקות להוכיח כי ישר משפטנו. השנה האחת היא שנת התי"א לשטרות, ד"א ר"ס ליצירה, שיום י"ג בכסלו (שבו מת רבינא לפי עדות רש"ג באגרתו) חל בארבעה בשבת, מסכים עם חשבוננו. השנה השנית היא ד"א שפ"ג, שנת בוא מחמד למדינה. לפי קבלה ישנה אשר בידי הערבים מצא מחמד, בבואו למדינה, את היהודים חוגגים את יום הכפורים שלהם; ולפי עדות רוב הסופרים היה יום ביאתו שמה בשמונה ימים לירח רביע ראשון, והוא בעשרים לספטמבר, אשר חל בו אז באמת יום הכפורים בחשבוננו (עיין בספר „מחמד" להחכם ווייל צד XXI). הנה כן יש בידינו שתי שנים המכוונות בקביעתן עם חשבוננו; אף כי קביעת השנה השנית (ד"א שפ"ג) אינה ברורה כראשונה (ד"א ר"ס), בהיותה מיוסדת על קבלת העם (שביאת מחמד למדינה היתה ביום הכפורים), אשר לא תמיד האמת נר לרגליה, ובהיות הסופרים מחולקים בדעותיהם ביום החודש אשר בו בא מחמד שמה (עיין ווייל בספרו הנ"ל צד 76 וצד 81). אולם לעומתן שנת התי"ז לשטרות ד"א רס"ו ליצירה, נותנת מקום לבעלי דין לפקפק בה, כי יום רביעי באדר (שמת בו רב אחי בר רב הונא, לפי עדות רש"ג שם) חל בחד בשבא [5]), וא"כ חל יום הפסח ביום ו', וראש השנה בשנת דרס"ז שאחריה, ביום א', ויום ערבה בשבת; וזרות כפולה בדבר, כי מולד תשרי היה מולד זקן (א' כ"ב תתקפ"ג) וחל ביום פסול, ובכ"ז נקבע ר"ה ביומו. ונראה מזה, כי לא היו חוששים אז ליום ערבה שלא יחול בשבת, וכי מלבד זאת, המולד שהיה אצלנו זקן, בחור היה לפי חשבונם.

גם אמנם, לא שאלה קלה היתה לחכמים הקדמונים לקצוב חשבון המולדות בדיוק גמור, כדיוק הידוע לנו עתה. חכמת המצרים והכשדים, הוברי השמים אשר מעולם, כבר עברה ובטלה מן העולם, וגם חכמת בני יון הלכה ונדלדלה מימות התוכן תלמי (במחצית הראשונה למאה השניה למנין הנוצרים), אשר היה בערת

[4]) נקח לנו לדוגמא את שתי השנים אשר דברנו עליהן בפנים ומצאנו אותן מסכימות עם קביעתנו. מולד שנת ד"א ר"ס שסימנה גכ"ה היה ג' ז' תתכ"ה, א"כ גם אם לא היתה להם דחית בט"ו תקפ"ט, והמולד יצא להם בחשבונם קודם בשיעור י"ג שעות תתכ"ה חלקים (בי"ח) או מאוחר בשיעור י' שעות רנ"ד חלקים (ג' י"ז תרע"ט), גם אז היתה קביעת השנה גכ"ה. וכן בשנת ד"א שפ"ג, שמולדה חל לפי חשבוננו ז' ח' תרי"ח, גם לו היה המולד בחשבונם מוקדם למולדנו בשיעור יום אחד י"ד שעות תרי"ח חלק (הי"ח), או מאוחר בשיעור ט' שעות תס"א (ז' י"ז תתרע"ט), גם אז היה ר"ה ביום ז' ויום הכפורים ביום ב' שהוא 20 לספטעמבער. נראה מזה שאין קביעת שתי השנים האלה מוכיחה כלל, כי היה חשבונם שוה לחשבוננו, ולהפך שנת דרס"ו, כאשר אמרנו בפנים, נותנת מקום להטיל ספק בתחלטה כזאת.

[5]) כ"ה בכל הנוסחאות (בעשר במספר), אשר על פיהן הדפיס הר"א נייבויער את האגרת הזאת בספר סדר החכמים. וכבר התעורר בעל תופש מטמונים (ראש צד ע"ג) שאין זה מסכים עם קביעתנו, והרשי"ר (ע"מ 94) אינו תוכך כלל ברבר, כי ט"ס ברורה פה וצ"ל „בתרי בשבא". ובעיני אין הדבר ברור עוד לגמרי, אחרי דעתנו, כי דחית ר"ה מפני יום ערבה מפוקפקת עוד בשני התלמודים, ואחרי הוכחנו כי עוד בשנת דתקל"ו היה הבדל העולה יותר משלש שעות בין מולד תשרי לפי חשבוננו ובין בעל המאמר בברייתא דשמואל, כאשר נראה מיד.

חבריו אחד מן הראשונים במעלה, אבל כמעט האחרון להם בזמן„ וחכמת בני הודו היתה תלויה עוד בערפל, והחשך כסה אז ארץ כלה. ומאין יכלו אז חכמי הזרות ההם לשאוב ידיעות ברורות וחשבונות מדוקדקים? אך קץ בא גם לחשך הזה. השמש אשר באה בצהרים בארצות יון הופיעה פתאם בגבורתה בארצות הערבים. בני הערבה האלה, אחרי אשר הראו זרוע עוזם במלחמות גדולות ורבות, הוכיחו לדעת כי לא נופלים המה מיתר העמים הגדולים גם בחכמה ודעת. מושלי העם הזה החלו עוד באמצע המאה השמינית למנין הרגיל, (ימי ממשלת החליף אבו געפר אלמנצור לבקש חכמה¹), ויביאו אל חצרותיהם חכמי הודו ויודעי שפת יון, ויתרגמו לשפתם ממיטב ספריהם, ויהגו בהם בשים לב, וככה מהרו לעלות במעלות, עד כי בתחלת המאה התשיעית בימי ממשלת החליף²) עבד אללה אלמאמון, כבר היו למופת לכל עמי תבל. גם בני ישראל לא התרפו ביום טוב, ויחד עם אחיהם בני ערב עבדו בכל לב על שדמות החכמה, ועוד בראשית פריחת המדעים, בטרם פשטה עוד חכמת התכונה את בגדיה הצואים ותהי בלולה ומעורבת בדמיונות האסטרולוגיא, כבר נמצאו ביניהם חכמים נודעים לשם כמו: משאללה, סהל הטברי, סהל בן בשר, סנד בן עלי, אנדרוזגאר בן זאדי פרוך³) וחבריהם, בימים ההם תורגם לשפת ערב ספר האלמגסטי⁴) להלמי, אשר היה לעינים לכל חכמי תבל עד עת תחית המדעים (Renaissance) באירופה. בימים הטובים האלה היתה לדעתי גם חתימת חשבון העבור. אמנם באמרי כי בימים האלה היתה חתימת חשבון העבור, אין כוונתי על יסודותיו והלכותיו, כי רחוק לחשוב שהרשו לעצמם לשנות בהם דבר אחרי ימי הסבוראים וראשוני הגאונים; אכן כוונתי על הדברים הנוגעים לחשבונות, כמו מדת החודש והמולד הראשון, אשר לא יכלו לעמוד עליהם בפעם אחת, והיו מסתפקים בראשונה בקרובים שונים, אבל לא חדלו מדקדק בהם ולתקנם בכל פעם ככל אשר הורם הנסיון והעיון במהלכי המאורות עד אשר עלתה בידם בפרק שאנו מדברים עליו לחתום עליה את החותם שאנו רואים עליהם עתה, כי על פי ספרי תלמי והעיונים החדשים אשר עשו חכמי ערב בעצמם, מצאו און להם לקצוב בדיוק את כל הדברים הנצרכים להם בחשבון העבור להיטיב ולהתקן את החסרונות אשר היו בו עד כה, ולטבוע אותו

¹) הדברים האלה גלוים וידועים לכל קורא בספרי קורות המדעים הכתובים בלשונות העמים. אבל הנני רואה להעיר בזה ע״ד בעל יסו״ע, שכתב (מ״ד פ״ז) „בבדי חצי מאה הששית של האלף הרביעי (צ״ל החמישי והוא גם זמן חבורה של ברייתא דשמואל) למנין העולם, נתעוררו אנשים מחכמי ישראל (אם לא נאבה להגיה חכמי ישמעאל, נצטרך לומר, שהכוונה למשאללה, סהל הטברי, סהל בן בשר, בן פרוך וסנד בן עלי ודומיהם, ותהיה גם מזה ראיה לדברינו בפנים) שהיו בארץ עילם להתמיד על עיון תהלוכות צבא השמים במצות המלך שהיה בזמן ההוא אוהב החכמות ומשגיח בהם ונתגלה להם ונתברר בחכמה הזאת ואותותיה הרבה עיקרים אמתים, והיו מבקרים ותוקרים ומוסיפים מדע והשכל וכו׳״.

²) מושלי הערביים שעמדו אחרי מחמד נקראים בערבית בשם חליפת, כלומר מחליפים וממלאים מקומו (של מחמד) והיהודים הכותבים תמיד את התית החזקה של הערביים (למען הבדילה מן החית הרפויה) באות כ׳ עברית (מנוקדה מלמעלה), נתנו לשם הזה את התמונה הידוע, כליף, ואני בחרתי לכתוב חֲלִיף ע״פ הכתיבה העברית ובמשקל חָסִין.

³) עיין בנספח ד׳.

⁴) ספר אלמגיסטי וגם חלקים שונים ממנו תורגמו לערבית פעמים אחרות, אך התרגום הידוע ביותר הוא אשר נעשה בשנה 214 לישמעאלים, ד״א תקפ״ט — תק״ן לב״ע.

בהותם הזה אשר אנו רואים עליו עתה. לידיעת התקופית והמולדות ומעמדם בכל עת דרושים לנו שני דברים שהם ארבעה: מדת השנה והחודש, וזמן התקופה והמולד בראשית הבריאה, הידוע בשם עיקר (עפאָכֶע). בענין שני השיעורים הראשונים, מדת החודש העולה כ"ט יום י"ב שעות תשצ"ג חלקים או $29^d\ 12^h\ 44'\ 3\frac{1}{3}''$, ומדת השנה שהיא שס"ה יום ה' שעות תתקצ"ז חלקים מ"ח רגעים או $365^d\ 5^h\ 55'$ — כבר העירו חכמים שונים, כי מכוונים הם לשיעוריו של אפרכוס והלמי [1]. אולם עוד זקוקים אנחנו להביא במשפט את שני השיעורים הנותרים ולהתבונן עליהם מאין באו.

והנה כבר הרגיש הרחו"ס (בנו"ע לפראנקפעל 1864 וביסודי העבור מהדורא שניה צד 51 ומהד' שלישית צד 58), שהמולד הראשון של בעלי העבור, שהוא בהר"ד, הוא מכוון בקירוב עם המולד אשר שם לו תלמי לעיקר; אך נבוך מאד בבחירת המקום, ששמה העתיקו מיסדי העבור את מולד תלמי, אם הוא ירושלים או בבל, וסוף סוף גם שני המקומות אינם מכוונים יפה (עיין מאמרי פרשת הכבוד בהכרם צד 333/4), ולכן הוא אומר במהדורתו השלישית, כי העתיקוהו בכוונה אל מקום בלתי מסוים ומצוין לנו מטעם נכון לפי דעתו [2]. אולם עתה אחרי אשר נגלו לנו דברי בן מאיר, נקל לנו להבין הדברים לאשורם. המולד, אשר יסד לו תלמי לעיקר בכל חשבונותיו, חל ביום 24 תות המצרי שנה ראשונה לנבונאסר, הוא יום 21 מארץ 747 לפני מנין הנוצרים, ג"א י"ד ליצירה ה"ד $1^h\ 44'$ מחלקי היום (לפי חלוקת תלמי את היום לששים חלקים) לאחר חצות היום, והוא באחד בניסן, ביום השבת,

---

1) עיין בספר העבור להנשיא (מ"ב שער ב'), ומאמר צדק עולמים להאדומי (בסוף ספר מצרף לכסף תשובה א'), אידעלער (ח"א צד 542 וצד 575 ומה שהביא בשם סקאליגער) ויסודי העבור (מהד' ב' צד 51, ומהד' ג' צד 58).

2) טעמו שם נפלא מאד בעינו. לפי דעתו בחרו בכוונה במקום שאינו מסוים ומצוין לנו, בין ירושלים ובבל, כי אלו יסדו ד"מ את המולד הראשון על ירושלים, היו יוצאים מזה כמה מבוכות וקלקולים „כי בכל שני בתים או שני חצרות הרחוקים זה מזה בין מזרח למערב רק כדי ק"ס פסיעות, יקרה לפעמים שלזה יחול מולד תשרי לבוא קודם חצות היום, ולזה אחר חצות, וזה יאמר לקביע ר"ה בו ביום, וזה ידחהו למחר, לפי שמהלך השמש ברקיע בזמן חלק תתר"ף אחד הוא במדתו על הארץ כדי מהלך ק"ס פסיעות לערך" (כן הוא במקצת ההוצאות, ובמקצתן נדפס פה דף אחר בעזיבת חשבון הפסיעות המופעה, כי באמת המרחק המכוון לחלק אחד מתתר"ף בשעה הוא על קו המשוה 2500 אמה, ובירושלים 2000 אמה לערך; אולם ההשמטה הזאת מחלישה הרבה את דבריו). מקרה כזה שזכר רחו"ס רחוק הוא מאד, כי במשך 36288 מחזורי לבנה לא יקרה כי אם 13 פעמים, וגם לו נסבה ורחבה ירושלים ממזרח למערב כדי פרסא, אשר אז יעלה הבדל הזמן בין שני קצותיה עד ששה חלקים מחלקי תתר"ף, גם אז לא יהיו בכל משך הזמן הארוך הזה כי אם 70 חלופים. אולם אף אם נאמר כי חששו גם למקרים רחוקים כאלה, הנה לא הועילו בתקנתם כלום. כי אמנם כל עין תראה, שנתערבבו פה שני דברים שונים: בחירת מקום חוץ לירושלים ועשייתו „לבלתי מצוין ומסוים", או במלין אחרות העלמתו מן העם. מלוא התנאי הראשון לבדו (בהיות מקום אחר בלי העלמתו) לא ישבית את המדנים, אך יסיעם אתו אל מקום אחר, והמחלוקת תשוב ותפרוץ במקום אשר בחרו לקבוע עליו חשבונם, ולהפך, מלוא התנאי האחרון, העלמת המקום, איננו צריך עוד לכל דבר אחר, כי לא בחירת המקום עיקר, כי אם העלמתו. ובכן לא היו צריכים לחזור כלל אחר מקום ממוצע בין ירושלים ובבל, כי יכלו לבחור בירושלים בעצמה, שתהיא „שכנו של מקום" ולשומה למקום „שאינו מסוים ומצוין לנו", כלומר להעלים מן העם כי יסדו חשבונם עליה וכבר הארכנו יותר מדאי בדברים שזרותם ובטולם מבוארים מעצמם.

חמש שעות, מ״ב מינוטין, מ״ח סקונדין, לאחר חצות הלילה. וכאשר נחזור כזה לספרע עד ניסן של יצירה (לדעת האומר בניסן נברא העולם), נמצא מולדו ד׳ ח׳ התע״ב, ומולד תשרי שלאחריו (שבו נברא העולם לבני מזרח או לבני בבל) יום ו׳ י״ג ר״ל, זה וזה על מקום אלכסנדריא, ויען כי ירושלים יושבת למזרחה של אלכסנדריא כחמש מעלות ובבל י״ח מעלות (עיין מאמרי הנ״ל צד 334) יהיה מולד ניסן בירושלים ד׳ ט׳ קנ״ב, ומולד תשרי בבבל ו׳ י״ד תמ״ו, ובעזיבת החלקים יהיו שני המולדות במספרים שלמים: לניסן ד׳ ט׳ ולתשרי ו׳ י״ד. המספר האחרון ידוע שהוא המולד הראשון ליצירה לבני מזרח או לדעת הגאונים, והמספר השני ד׳ ט׳ הוא המולד אשר שם לו בן מאיר לעיקר [1].

בזמן ההוא נתחרשה גם תקופת רב ארא, אשר בימים האחרונים החלו המבקרים להטיל בה ספק. והדבר הזה לא מדיוקא ולא מכללא אתמר אלא בפירוש אתמר, והוא כתוב מפורש בברייתא דשמואל, אשר זה לשונה: בשנת ארבעת אלפים חמש מאות ושלשים ושש שנה שוו חמה ולבנה, שמימית ותקופות [2] ולא נשתייר לחמה אלא שעה אחת גדולה בלבד [3]; מן ארבעת אלפים והקל״ו שנה ואילך, שנה ראשונה למולד (צ״ל מולד) לבנה בתשרי בתחלת ליל ד׳, בניסן בליל ה׳ (צ״ל ו׳) בשתי שעות גדולות (ראש פרק חמישי). אם כן, לאחר שישלמו ד״א הקל״ו ליצירה, או בראש שנת ד״א תקל״ז, חלה התקיפה בתהלת ליל ד׳ פחות שתי שעות שלנו (שהן שעה אחת גדולה), והמולד בתהלה ליל ד׳. ובאמת חל אז מולד תשרי

---

[1]) עיין בנספח ג׳.

[2]) ולא זכר המולדות, אף כי מולד תשרי חל יחד עם התקופה בתחלת ליל ד׳ כאשר יפרש מיד, כי כלולים הם אצלי במלת „תקופות״, וכן הוא באמת פירוש המלה הזאת בתלמוד ומדרשים, בכל מקום שבאה במשמעות מלת חשבונות, ולא במשמעות פרק וזמן ידוע, כמו חישוב הקופות ומזלות (שבת ע״ה), עולה היא בתקופות ובחשבונות (ב״ר פל״ב), תקופות וגימטריאות (אבות סוף פ״ג, סוכה כ״ח), לתקופות כר״א (ר״ה ח׳), לתקופות כר״י (שם י״ב), וכמו שפירש רש״י בשלשת המקומות האחרונים: „תקופות חמה ולבנה״; ומלת מולד אינה נמצאת כ״א בתרגומים האחרונים, כיונתן על התורה (בראשית א׳), ובתרגום דה״י (א׳ י״ב ל״ב), (ומלת „תולדתו״ (ר״ה כ׳) אינה דומה לגמרי למלת „מולד״). והשתמשו במלת תקופה גם ללבנה: הלבנה בתקופתה (ירושלמי ריש ברכות, ושם פ״ט ה״ב), וכן היתה גירסת הערוך ערך חמה בבבל (ברכות נ״ט). ובשני המקומות האלה הכוונה „במלואה״. אבל הרמב״ם בהלכותיו (ברכות פ״י הי״ח) מפרש הלבנה בתקופתה שבפרק הרואה על רגע המולד, וכן אפשר לפרש בברייתא דשמואל, אם הגירסא שלפנינו נכונה, שאמר על חלקי הלקות: „לחמה ביום התקופה וללבנה וחצי (צ״ל בחצי) החודש״ (פ״ב), כי החמה לא תלקה כי אם ברגע המולד. והלבנה בשעת הנגוד כידוע, וכמפורש גם בדברי הברייתא קודם לכן. ואולי כמו שקראו לארבעת חלקי השנה בשם תקופות, כן קראו גם לרביעיות החודש (מאָנדפירטעל) בשם הזה.

[3]) נראה כי גם בעל פרקי ר״א שם לו את תקופת הברייתא ומולדה לנקודת מוצאו, ובשובו מהם לאחור עד תחילת הבריאה (שהוא הושבה ממולד בהר״ד ככל בני א״י) עפ״י המחזור בן פ״ד שנים, (או אולי בן שמונה שנים, כי כל אחד משני המחזורים האלה חולק את המספר ד״א תקל״ו מבלי כל שארית), שבו חמה ולבנה חוזרות לדעתו לעשות מהלכן כראשונה, יצא לו, שהמאורות נבראו בתחילת ליל רביעי, ולא קדם זה לזה אלא שתי ירות שעה (פרק ז׳, ואולי צ״ל גם בברייתא דשמואל: „ולא נשתייר לחמה אלא כ ל י ש שעה גדולה״ שהיא שתי ידות שעה פשוטה). כי דברי בעל הפרקים מיוסדים על עיון ובחינה במעמד המאורות, מוכח מעצמו, כי אלו יסדו רק על ספור התורה שנבראו ברביעי, כי אז היה קובע את התקופה והמולד יחד בתחילת הלילה, ולא נתן קדימה לאחד המאורות על חברו שתי ירות שעה.

לפי חשבתנו ליל ד׳ ג׳ שס״ג, והוא ביום 18 ספטמבר 776 למנין הרגיל [1]); ואי״כ חלה התקופה ניסן שלאחריה ביום ד׳ 19 מארץ בי״ג שעות. ואם נחשוב למפרע עד ניסן של יצירה, לפי מדת השנה של רב אדא, שהיא שס״ה יום, ה׳ שעות, התקצ״ז חלקים, ט״ח רגעים, נמצא שהיתה התקופה הראשונה ביום ד׳ 2 אפריל בסוף שעה כ״ג, ויען כי לפי ספור התורה נתלו המאורות בתחלת ליל ד׳, העתיקו התקופה לאחור קרוב לכ״ג שעות וקבעוה בתחלת הלילה, והיא היא התקופה הידועה בשם תקופת רב אדא [2]). הננו רואים מזה, כי היו הימים ההם ימי מעשה לחכמי ישראל, וכי עיינו ודקדקו במעמד מאורות השמים, עד כמה שהיתה ידם מגעת בעת ההיא. ועוד זאת ראינו, כי חשבון המולדות שלנו לא היה עוד מקובל בעם, כי עיונו של התוכן, שבאו דבריו בברייתא של שמואל נוטה ממנו שלש שעות ויותר. ולכן לא לפלא יהיה לנו, אם בני ארץ ישראל, בהחלם שנותיהם מניסן [3]), בחרו להם מולד לעצמם במספר שלם ד׳ מ׳. אך בימי בן מאיר כבר נתקבל חשבון המולדות של חכמי בבל [4]), עד כי בבואו לערער על קביעת שלש השנים ד״א תרפ״ב — ד׳ שנדחו מפני מולד זקן של השנה האחרונה, לא מצא עוד און לו לאמר: חשבון מולדותיכם הוא שלא כמשפט; אך נלחץ למצוא לו דרך הדורים, ולהוסיף את ההבדל שבין שתי השיטות האלה, תרמ״ב חלקים, על י״ח השעות, וכן על יתר הגבולים, אשר נדבר עליהם עוד מעט.

שני הכללים או „שתי הרחיות" שפירשנו למעלה, והם הכלולים במאמר המעברים: „לא אד״ו ראש ומולד זקן אל תדרש", הספיקו לנו להבין טעם מחלוקתו של בן מאיר בכלל, אבל למען הבין את יתר דברי הריב לאשורם, וגם למען הוסיף עצמה לדברינו על טעם המחלוקת, צריכים אנו לדבר עוד דברים אחדים בענין חשבון העבור, מקצתם גלוים לכל איש ומקצתם שאינם ידועים אלא לבקיאים יותר בסוד העבור.

עפ״י החוקים שנתנו למלוא החדשים ולחסרונם יצאו לנו שלש מדות לשנה פשוטה ושלש למעוברת. שנה פשוטה, שמרחשוון וכסלו חסרים בה, הנקראת בשם חסרה (וסימנה ח׳) סופרה שנ״ג יום (חמשים שבועות ושלשה ימים), ואם מרחשוון חסר וכסלו מלא, נקראת כסדרה (וסימנה כ׳), ומספר ימיה שנ״ד, ואם שניהם מלאים,

---

[1]) התקופה האמצעית חלה אז בירושלים ביום ד׳. כשעה אחת ושלשה רבעי שעה לפני חצות היום; ולפי זה עיון הברייתא מרוקדק מאד, ואינו נוטה מן האמת גם כשיעור שש שעות, שהוא הגבול אשר נתן התוכן תלמי בימיו לטעות האפשרית בעיונים כאלה; אם אמנם עיוניו נוטים מן האמת יותר מיום תמים, עד כי יש חכמים החורצים עליו משפט, כי לפעמים היו חשבונותיו קודמים לעיוניו, וסמך יותר על חשבונותיו מאשר על מראה עיניו.

[2]) ע״ד תקופת רב אדא, עיין בנספח ו׳.

[3]) עיין בנספח ה׳.

[4]) מדברי בן מאיר האומר על חדשי תשרי של שנות ד״א תרפ״ב, ג׳, וד׳ לבריאה, שהיו בשנות תתנ״ג, ד׳ וה׳ לחורבן, נוכל ללמוד שתשרי של שנה ראשונה לחורבן היה בשנת ג״א תת״ל, אבל אין עוד מן הנמנע שהוא חושב שנותיו מניסן שלפני תשרי, וסובר כשיטת החושבים (בטעות) שהבית חרב בשנת תתכ״ט. אולם אם נצרף אל דברי בן מאיר את דברי איש ריבו אשר גם הוא מונה לחורבן, ופורט בדבריו מולדות ניסן לשמונה שנים, המראים כי ניסן של שנה ראשונה לחרבן היה בשנת ג״א תת״ל, הנה יצא לנו בהכרח, כי כבר מנו בימיהם את שנות החורבן מתשרי, והשנה הראשונה היתה שנת ג״א תת״ל לבריאה.

נקראת שליםה (וסימנה ש׳) וימיה שנ״ה; ובמעוברת שנה חסרה סופרת שפ״ג יום (נ״ד שבועות וחמשה ימים), כסדרה שפ״ד יום, ושלמה — שפ״ה; נמצא שראש השנה שאחר שנה פשוטה נעתק מראש השנה שלפניו בשלשה, ארבעה או חמשה ימים, וראש השנה שאחרי שנה מעוברת נעתק מראש השנה שלפניו בחמשה, ששה או שבעה ימים, ונתנו להם המעברים סימן גר״ה הו״ז, אבל המעברים הראשונים נתנו להם סימנים אחרים, והם שו״ח, חד״ז, כה״ז, ופירושם: אם השנה היא שלמה, אז המרחק שבין שני ראשי השנים (ושני הימים בכלל) הוא ו׳ בפשוטה וח׳ במעוברת, אם היא חסרה מרחקם ד׳ בפשוטה ו׳ במעוברת, ואם הוא כסדרה — ה׳ בפשוטה ז׳ במעוברת.

מהתחברות השיעורים האלה של מדות השנים עם שתי הדחיות הראשיות, אד״ו ומולד זקן, תולדנה עוד שתי דחיות חדשות: גטר״ד בכל פשוטה ובט״ו תקפ״ט במוצאי עבור. כי בנפול מולד תשרי בשנה פשוטה מגטר״ד והלאה, הנה יהיה מולד תשרי שלאחריו מן י״ח והלאה (כי יתרון שנה פשוטה היא ד״ח התע״ו) וידחה ליום ב׳, ונמצאו בין שני ראשי השנים אשר יגבלו את השנה הפשוטה ששה ימים, דבר שאי אפשר, ולכן ידחה גטר״ד ליום ה׳, ונמצאה השנה כסדרה. וכן כשחל מולד תשרי במוצאי עבור מן ב׳ ט״ו תקפ״ט והלאה, הנה היה מולד תשרי שלפניו (בהיות יתרון שנה מעוברת ה׳ כ״א תקפ״ט) ביום ג׳ לאחר חצות היום, ונדחה ליום ה׳, ונמצא ההבדל בשני ראשי השנים הממצעים את שנת העבור, ארבעה ימים בלבד, והוא דבר שאי אפשר, ולכן ידחה ראש השנה שמולדו מבט״ו תקפ״ט ומעלה, ליום ג׳, נמצאה שנת העבור חסרה. הנה כן נדחה בט״ו תקפ״ט מפני מולד זקן שלפניו וגטר״ד מפני מולד זקן שלאחריו.

ארבע הדחיות האלה הן הן המפתח לסדר קביעת השנים, כי יתנו בידינו את היכולת לקצוב יום ראש השנה ע״פ ידיעת מולד תשרי של השנה ההיא. אולם למען דעת משפט חדשי מרחשון וכסלו וקביעת יתר מועדי השנה לא הספיק לנו ידיעת מולד השנה המבוקשת בלבד, ועלינו לבקש ולמצוא מולד תשרי גם לשנה שלאחריה ולקבוע על ידו ראש השנה שלה, וע״פ מדת הימים שביניהם נדע את קביעת השנה, השלמה היא, חסרה או כסדרה. כל הדברים האלה גלוים הם וידועים לכל.

אולם לא הכל יודעים, כי עוד בימים הקדמונים מצאו להם חכמי העיבור מסלות לקצר להם את הדרך, ולקצוב קביעת השנה לכל משפטיה על פי ידיעת מולד התשרי שלה בלבד. תוצאות דבריהם ערכו המעברים בארבעה שערים המכוונים כנגד ארבעת הימים הכשרים לקביעת ראש השנה, שהם ימי בגה״ז. לשערים האלה, אשר על ציריהם יסובו כל דברי הריב, נתנו חכמים שונים תמונות שונות 1), ואנחנו הנה ערכנו אותם בלוח מיוחד אשר יכיל את כולם כאחד.

1) ארבעת השערים הובא׳ בספרים שונים בפנים שונות. עד כה נודעו לנו רק מספר העבור להנשיא (מ״ב שער ט׳), מס׳ יסוד עולם (מ״ד פ״י) ומדברי המעבר אשר בסוף מחזור רומא המובא בפנים. אחרי כן נגלו לנו השערים האלה אצל מחבר קדמון יותר, אצל החכם הערבי אלבירוני בספרו אלאתאר אלבקיה (בגוף הערבי צד 156, ובתרגום האנגלי צד 150). ורבי יוסי אלנהרואני, אשר אולי הוא ר׳ ניסי אלנהרואני שהיה בימי רס״ג (עיין נברון לראשונים מחברת ה׳ צד קט״ו—קי״ח), חיבר עליהם פיוט מיוחד, ונדפס בכרם חמד (ח״ט צד 42—41), וסדר שעריו מכוון יותר עם הנוסח הקדמון שהביא בן מאיר ורס״ג בפירושו לספר יצירה המובא בהערה הסמוכה. ובאחרונה הנה נודעו לנו ארבעה שערים אלה לפי נוסח בני בבל ובן מאיר יחד (J. Q. R. XIV 498), ונדפס גם בסוף מאמרנו; גם נוסח שערי בני ארץ ישראל נגלה לנו במדרש שכל טוב אשר דברנו עליו בפנים, ונדפסו גם הם בסוף קבוצת הכתבים.

ארבעה שערים או לוח הנבולים.

סימני השערים וסדרם	IV		III	II		I	
מיני / קביעת ראש השנה	ב		ג	ה		ז	
השנים / סימן הקביעה	ח	ש	כ	כ (ח)	ש	ח	ש
וסדרם במחזור / פסח	ג (ה)	ה (ז)	ה (ז)	ז (א)	א (ג)	א (ג)	ג (ה)
שנים מעוברות (גו"ח ארו"ט)	ז יח ד יא קנא	א כ תצא ה יג תרמב	ב יח ו יא קנא	ג יח ז יא קנא	ד יא תרצה א ד תתמו	ה יח ב יא קנא	ו כ תצא ג יג תרמב
ערבי ולא מוצאי מעוברות (בה"י ג"ו)	ז יח ב כב תלה	א ט רד ג יג תרמב	ב יח ד כב תלה	ג ט רד ה יג תרמב	ה ט רד ו יג תרמב	ה יח ז כב תלה	ו ט רד א יג תרמב
ערבי ומוצאי מעוברות (ז' י"ח)	•	•	ב טו תקפט ו יט תתרכו	•	•	•	•
מוצאי ולא ערבי מעוברות (אר"ט ב"ה)	•	•	•	•	•	״	ז תח א ד תתמו

נבולי המולדות הולכים בלוח הזה מימין לשמאל, מן המספרים הנמוכים אל הגבוהים מהם. ויען כי ארבעת השערים אצל רס"ג ובן מאיר מדרש שכל טוב ור"י אלנהרואני הולכים בסדר הפוך, לכן צינתים בראש. הלוח לא באותיות עבריות, כי אם בציונים רומיים ההולכים משמאל לימין. — מולדות ניסן אשר בטורים השניים של ימי בה"ז אין בהם צורך להבנת דברי בעל מדרש שכל טוב, כי עומדים הם בין הנבולים ואינם משנים קביעת הפסח, ולא נכתבו כ"א למען תת תמונה אחת לכל טורי הלוח.

בלוח הזה נחלקו י״ט שנות המחזור לארבעה מינים הסדורים בארבע שורות, ובצד כל אחת מהן ימצאו גבולי המולדות לכל אחת משבע הקביעות השונות, הערוכות בארבעה טורים זקופים (המכוונים לארבעת השערים) ששלשה מהם שבו ונחלקו לשנים שנים. בראש כל טור רשום היום שבו יחול ראש השנה, מתחתיו סימן השנה, חסרה, כסדרה או שלמה, ובאחרונה היום שהל בו חג הפסח. האותיות המוקפות בחצאי לבנה יורו על סימני שנת העבור, והגבולים הכתובים באותיות רש״י הם גבולי ניסן, אשר ידובר עליהם מיד, ואליהם אל ישית הקורא את לבו לפי שעה. בלוח הזה נראה גבולים חדשים, שאינם דוחים את יום ראש השנה, אבל משנים את סימן השנה ודוחים את הפסח. והם ט׳ ר״ד בפשוטה, כ׳ תצ״א במעוברת, הפוגעים בסוף השנה במולד זקן, ו׳ ת״ח בפשוטה, ד׳ י״א תרצ״ה במעוברת, הפוגעים במולד גטר״ד, ובהדחותם הם מאריכים מדת השנה שלפניהם ומשנים את סימנה.

והנה מולדות שלש השנים שנפלה בהן המחלוקת הלו: בשנת ד׳ תרפ״ב המעוברת ביום ד׳ י״א תתקל״ב (רל״ז חלקים אחרי גבול הש״ג, שהתחלתו ד׳ י״א תרצ״ה), בשנת תרפ״ג — ג׳ ט׳ תמ״א (רל״ז אחרי גטר״ד), ושנת תרפ״ד — ז׳ י״ח רל״ז (מולד זקן), וקביעתן לפי הלוח שלפנינו: הש״ג, הכ״ז, בח״ג, אבל לפי דעת בן מאיר, המוסיף על כל הגבולים תרמ״ב חלקים, לא הגיעו המולדות האלה אל גבולותיהם, ונשארו לכל אחד ת״ד חלקים, וקביעות השנים האלה לדבריו: **הח״א, גכ״ה, זש״ג.**

כמה דברי אמת נמצאו בהחלטותיו של בן מאיר, קשה לנו עתה להכריע מחסרון מקורים קרומים. כל החכמים שהגיעו אלינו דבריהם על אדות חשבון העבור, כולם חיו אחר הפרק שאנו עסוקים בו, עד כי לא לחנם יאמר ר״ת: רב סעדיה גאון ז״ל שמפיו אנו חיים שמסר לנו סוד העבור (שבלי הלקט הוצאת באבער סי׳ כ״ח) [1], ומעבר אחד קדמון בסוף מחזור רומי כ״י משנת ה״א כ״א מיחס לר״ס ארבעת השערים (אריענט שנת 1851 צד 101. וממנו שאב דבריו החכם גרעץ בדברי ימי היהודים חלק ה׳ ציון 20), ואולי כוונת המעבר אל ארבעת השערים לפי תמונתם עתה, כי מדברי שני בעלי הריב נראה, כי כבר היו השערים נודעים בימיהם [2].

---

[1]) וראוי להעיר, כי רבינו תם איננו מזכיר במקום הזה כל דבר גדול או קטן שעשה רב סעדיה גאון בסדר העיבור, אשר בגללו יתן לו את כל הכבוד והיקר הזה, והדבר שהוא דן עליו, ואשר על ארותיו יביא את דעת רס״ג (שאלת צרכיו בשלש ראשונות) אין לו כל קשר כלל עם חשבון קביעת השנים. פגישת קילוס גדול כזה במקום שאין לו כל ענין שם, תוכיח למרי עד כמה נודע ונתפרסם רב סעדיה לאבי כל חשבון העיבור, וכי מפיו יהיה כל עם ישראל בדבר הזה.

[2]) ורס״ג מביא את ארבעת השערים האלה גם בפירושו הערבי לספר יצירה (פאריס, 1891) ומניה בהם. כי בדברו על המשנה: נמצאו יוצאות ברל״א שערים, יאמר, כי בכל הנסחאות אשר ראה כתוב ברכ״א שערים, אבל הוא טעות וצ״ל ברל״א, ויוסיף לאמר: „וטעות דומה לזו נמצאה גם בארבעה שערים: כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קודם תרצ״ה חלקים משעה י״ב, ולא מצאתי בכל הנוסחאות אלא י״א, וטעות הוא, כי כשאתה מוסיף על זה יתרון שתי שנים, שאחת מהן מעוברת והשנית פשוטה, יגיע (המולד) לחמש שעות תמימות מיום השבת, והנה הוא צריך להיות בשש שעות תמימות, ולא יהיה כן בלתי אם נעשה הטעה הי״ב לעיקר״ (בגוף הערבי צד 80, ובתרגום הצרפתי צד 103; ועי׳ מ״ש הרש״א פאזנאנסקי בס״ע P. d. E. J. חלק מ׳ צד 87).

אולם גם ממקום אחר נראה, כי היתה לחכמי ארץ ישראל שיטה אחרת בארבעת השערים האלה. במדרש שכל טוב לרבנו מנחם ב״ר שלמה הנדפס ע״י חברת מקיצי נרדמים שנת תר״ם והרס״א נמצא בפרשת בא (צד 90 עד 92) סדר ארבעה שערים בנוסח אחר שונה מהנוסחאות אשר ראינו עד כה (עיין בקבוצת הכתבים בסופה) וראוי לשום אליו לב.

הננו רואים, כי ארבעה שערים אלו משונים מחבריהם בכמה דברים: א) בעל השערים האלה קורא בשם מולד זקן, לא למולד תשרי שנולד לאחר חצות בלבד, כי גם לכל מולד תשרי שאין ראש השנה נקבע ביומו, ולכל מולד ניסן שאין הפסח נקבע באותו יום. ב) מלבד גבולי המולדות לתשרי הוא קובע בשעריו גם סדור לגבולי המולדות של ניסן (והם הם הגבולים הכתובים באותיות רש״י בלוח שערכתי למעלה). ג) ולא זו בלבד, אלא שדחית ר״ה תלויה היא אצלו בגבולי המולדות של ניסן ולא במולדות תשרי, כמו שהדין נותן וכדרך שהורגלו לעשות כל בעלי העבור. ברצות בעל השערים, על דרך משל, להסביר הדבר, מפני מה ראש השנה שמולדו ג״יח נדחה ליום החמישי, שאינו צריך באמת לכל טעם, כי הולדתו לאחר חצות דיה לפסלו, הוא מכרכר כרכורים הרבה, תולה טעם הדבר. מפני שמולד ניסן שאחריו „שוהה לבוא עד קנ״א חלקים משעה י״ב לליל ז׳״. והוא בעצמו חוזר ושואל: וכה בכך? „והרי כולן נקבעין עד תרמ״א חלקים משעה ב׳ ביום״? (והוא מכוון למולד תשרי של י״ח שעות), ולכן הוא זקוק לחזור לאחוריו שנה אחת ומוצא, שבשנה שעברה נולד ניסן אחר תרמ״א חלקים משעה ב׳ ליום א׳, שהוא הגבול הקיצון למולד ניסן (שער ג׳). ד) לאחר שגמר ולמד כל תורת הקביעות לפרטיהן, חוזר בעל השערים ושונה דבריו בכללים קצרים, ומעמיד אותם על הדחיות הראשיות שכל הגבולים יוצאים מהן. הדחיות הראשיות האלה ידועות לנו: ראש השנה אינו נקבע כי אם בימי בגה״ז (לא אד״ו ראש), נולד לאחר חצות נדחה (מולד זקן), ותולדותיהם: גטר״ד ובט״ו תקפ״ט, אבל בעל השערים, המעתיק ומחזיר את הכל לחודש ניסן, מסמן רק את הימים הכשרים לפסח, שהם אגה״ז, ותחת נולד לאחר חצות בתשרי, הוא מוצא את הגבול הראשי לניסן (בגרעו ית״רון ששה חדשים שהוא ב׳ ד׳ תל״ח) את הסימן י״ג תרמ״ב ואומר: „ואם נולד ניסן מתחלת הלילה עד תרמ״א חלקים משעה ב׳ ליום שבת (שהוא שעה י״ד מליל שבת) קובעין הפסח בו ביום שהוא כתורה, ואם נולד אחר תרמ״א חלקים משעה ב׳ ליום שבת זקינה היא ודוחין הפסח מיום ז׳ ליום א׳ ומיום א׳ ליום ג׳, ומיום ג׳ ליום ה׳, ומיום ה׳ ליום ז׳״, (בדרך כזה הוא כורך ביחד את שתי הדחיות אד״ו ומולד זקן הנוהגות אצלנו בתשרי). וכמו שיום ב׳ וג׳ יוצאים אצלנו לענין אחד מיתר הימים שהם נדחים לפעמים קודם שיגיעו להצות היום, על פי הדחיות בט״ו תקפ״ט וגטר״ד, ככה יצאו גם לבעל השערים הזה (בגרעו מגבולותינו היתרון לששה חדשים ב׳ ד׳ תל״ח) שני גבולים חדשים לשני ימים של פסח, והם: ז׳ י״א קנ״א ויום א׳ ד׳ תתמ״ו, וזה שהוא מוסיף תוך כדי דבור: „זה סדר קבוען ודחיתן (בכלל), חוץ מיום א׳ ויום ז׳ שפעמים שנרחין בפחות משיעור זה (כלומר י״ג תרמ״א, המכוון לנולד קודם חצות בתשרי). יום א׳ כיצד? בזמן שמולד ניסן עובר על תתמ״ה חלקים משעה ה׳ בליל א׳ ואין עבור לשנה הבאה (והוא מקביל לגטר״ד של תשרי), דוחין הפסח מיום א׳ ליום ג׳, ומשונה ממסורת שכללנו (כלומר מסימן י״ג תרמ״א הנ״ל)... וכן נמי ביום

שבת בזמן שהשנה מעוברת ונולד ניסן קנ״א חלקים של שעה י״ב בליל שבת (מקביל לבט״ו תקפ״ט של תשרי) הוחין את הפסח מיום ז׳ ליום א״.

הנה כי כן יוצא בעל השערים האלה בכל חשבונותיו מניסן. קרוב אפוא לשער, כי היו ימים ומקומות שהיו חושבים גם שנותיהם ומולדותיהם מניסן, והדעת נוהגת, כי בשומם להם חודש ניסן של יצירה לעיקר, תפסו גם הם מספר שלם למולדו, כמו שעשו כן המונים מתשרי שקבעוהו מספר שלם וי״ד. ואב אמנה המנין מתשרי נוח יותר מצד אחר, באשר רוב המועדים הלים בתשרי ומולד זקן במשמעו הראשון (נולד לאחר חצות) איננו נוהג כ״א בתשרי [1]), הנה מצד אחר יש יתרון למנין המתחיל מניסן, כי מולדו ותקופתו נופלים ביום ד׳ בשבוע, המסכים עם ספורי התורה בתליית המאורות [2]), תחת אשר המונים מתשרי זקוקים להפריד בין הדבקים, להחל את התקופות מניסן ואת המולדות מתשרי ולא מיום ד׳. ואולם כאשר נדלדלה ארץ ישראל וישיבותיה ירדו ממה מטה, חדלו חכמי הארץ הזאת לסול להם מסלות לעצמם, וילוו גם הם על חכמי בבל, אשר עלו עליהם בחכמה ובבנין, וכל המקומות הושוו יחד לחשב השנים מתשרי והמולדות מן וי״ד, כאשר ראינו את בן מאיר, כי מסדר הוא שעריו על מולדות תשרי, אך מצרף אליהם גם מולדות

---

[1]) כאשר ראינו למעלה ירחה מולד ניסן מי״ג שעות תרמ״ב חלקים, טרם הגיעו לזקנה, ולהפך יקרה לפעמים בחדשים אחרים שלא ידחו גם בהיות מולדם לאחר חצות. כי בכל שנה מעוברת אשר יחול בה מולד תשרי באחד מימי אג״ו לאחר ט״ו שעות ס״ז חלקים (ביום ג׳ עד י״ח שעות ובימי א״ו עד כ׳ תצ״א), אז יחול מולד שבט לאחר חצות היום, ואם יחול ביום ג׳ לאחר ט״ז שעות הקע״ג חלקים, אז יפול גם מולד כסלו לאחר חצות (סימני הקביעה יהיו אז: ב״ח, ג״כ, ז״ח). ולפי זה דברי בעל שלטי הגבורים שכתב (בר״ה פ״א): „וכן כל החדשים כולן אין קובעין ר״ח לפנות כהן ימי החודש קודם חידוש הלבנה״ (עיי״ש). צריכים עיון.

[2]) ראוי להתבונן, כי בכל אשר רבו הדעות בדבר התקופה הראשונה של בריאה, בין לדברי האומר בניסן נברא העולם (תקופת שמואל ותקופת רב אדא), בין לדברי האומר בתשרי נברא העולם (תקופת פרקי ר״א ותקופת תרגום יונתן, עיין בנספח ג׳. הנה הושוו הכל לחשבן בתחלת ליל רביעי, כי כולם התאמצו להתאים את התקופה עם תליית המאורות לפי ספורי התורה. ונקל היה להם הדבר הזה, יען כי רגעי התקופות, שאין להן אות מסימן וניכר ברקיע, אינן מסורות ביד כל אדם, וגם התוכנים הקדמונים נתקשו בהן. כי בתקופת תמוז וטבת, המסוימות בארץ ע״י מדה הצללים, שהם אז בתכלית קטנם וגדלם, נטיית השמש ועמה מדת הצללים משתנה אך מעט מזער, ועומדת יכים מספר כמעט על מדה אחת, ולכן יקראו בשם ימי עמידת השמש (סאלסטיציום); ובתקופות ניסן ותשרי, אם אמנם נטיית השמש משתנה אז במדה נכרת, הנה מצד השני אין למצוא אז את רגעי התקופה כי אם על ידי כלים העשוים ומיוחדים לכך ואינם מצוים בידי כל איש. ונודע הדבר, כי טעותו של התוכן הגדול היפרכוס במדת השנה נולדה מזה, שהיו בידו מן התוכנים שקדמוהו אך בחינות ועיונים גסים העשוים בתקופות תמוז וטבת, ולא היו בידו עיונים כלל מתקופות ניסן ותשרי. ובכן נקל היה לחכמינו, גם אלו ידעו זמני התקופות בדקדוק, בחשבם למפרע עד ראשית היצירה, להוסיף או לגרוע בחשבונם ימים אחדים ולהעמיד את התקופה על תחילת ליל רביעי. לא כן היה הדבר בענין מולדות הלבנה הניכרת בחליפות אורה לעיני כל, ולא תפול בהם טעות כי אם בשעות, אבל לא בימים. אותם לא יכלו להעתיק לפנים או לאחור ולהעמידם על תחילת ליל רביעי, ולא יכלו כי אם לעזוב שברי השעה ולקצבם בשעות שלמות, וכן יצא להם מולד וי״ד. אכן גם בזה השתדלו חכמים שונים בדרכים אחרים להסכים את המולד הראשון עם תליית המאורות. אחד הגאונים הקדמונים (תשובות גאוני מזרח ומערב סימן קי״ז) אומר, כי הלבנה נבראה בתחילת ליל רביעי, אבל לא שמשה עד י״ד שעות של יום ששי, שאז נברא האדם, ועמו נגמרה הבריאה. בעל תרגום יונתן ורבי אביתר מקדימים את זמן היצירה בשתי שנים ומוצאים כי היה המולד,

ניסן שלפני השרי, כנדאה מדברי אנשי ריבו [4]. ולכן בבואו לחלוק על קביעה שלש השנים, לא יכול עוד להודיע את הסבה האמתית, אשר מקורה בשנוי מולד ניסן מן ד״ם הרמ״ב אל ד״ם, כי כבר נתפשם בכל המקומות חשבון המולדות מן וי״ד, וזכרון לא היה עוד לכל חשבון אחר; גם לא יכול להורות על הבדל הזמן בין ארץ ישראל ובבל, וכי מולד תשרי שחל בבבל לאחר חצות לא הגיע עוד לחצות בארץ ישראל, כי ההמון הרב לא יבין את דבריו, והמבינים בעם יאמרו לו: חשבון המולדות מסורת הוא בידינו מאבותינו ולא לנו לחקור ולדרוש על איזה מקום נוסדו, כי כך קבלנום סתם; כי סוד העבור כבר נעשה כללות כללות, והרוח אשר היה בהם לא היה ידוע בלתי אם לחד בדרא או להרי בדרא. לא מצא אפוא בן מאיר דרך אחרת בלתי אם להתלות בקבלה שבידו: „שאם נשתיר רביע יום פחות אמרת אין דוחין ראש השנה מיומו, כענין שלמדנו וירשנו מאבותינו רבן גמליאל הנשיא ורבי יהודה הנשיא״ (האי ודאי גוזמא היא! „וכך העמידה סנהדרין גדולה את גבולם״, והוא מוסיף תרמ״ב על כל גבול, ומודיע „ביאור כל שער ושער אשר למדם מן החכמים הראשונים ז״ל״.

התוספת הזאת לא היתה בעיניו לפוקה גדולה, כי הטעם הראשי לכל הדחיות, „המולד הזקן״, אשר יסודתו בהלכה הידועה: מחשבין את תולדתו וכו׳, כבר נבלע ונעלם בתוך הגבולים אשר בארבעה שערים, וכבר הורגלו לקרוא בשם הזה לכל מולד תשרי וגם ניסן שאין יום קודש נקבע ביומו, כאשר ראינו. אכן אם לא נכזיב כלה את דברי בן מאיר וקבלתו שהוא חוזר ושונה עליה, ולא נאבה להחליט, כי בדא אה הכל מלבו. נהיה זקוקים לאמר, כי חכמי א״ץ ישראל, שהיו עוד לפני בן מאיר, בראותם כי בטלים הם במעוטם, וכי עליהם לבטל דעתם מפני דעת אחיהם בני בבל, ולמנות כמוהם את השנים מתשרי והמולדות מן וי״ד, הוסיפו בחשבונם תרמ״ב חלקים על כל גבול, או הציבו להם ציונים, כי יש אשר יצטרכו לשית עליהם נוספות בשנים אשר מולדותיהן יהיו סמוכים לגבול, ואולי גם רשמו להם לזכרון את השנים אשר יגרמו בהן החלקים האלה חלוף בקביעתן; ובן מאיר, אשר לא ידע גם הוא בעצמו טעם הדברים, היה מוכרח להתמך על קבלתו, שאין אנו נסמכין באלה שתי

אם לא בתחילת ליל רביעי, על כל פנים בב׳ שעות ת״ח חלקים ממנו. ואחר מחכמי הרבנים האחרונים, הרב ר׳ אריה ליב ליפקין, בסוף פירושו לברייתא ד״ש ואל (פיעטרקוב הרס״א), בחשבו מולד הבריאה לפי מנהגנו בהר״ד, אומר, כי באמת היה מולד הלבנה בתחילת בריאתה בליל רביעי, אלא שמפני עמידת השמש שעמדה למשה וליהושע שני ימים, שכל אחת משתי העמידות האלה גרמה לשני ימים שנקראו בשם יום אחד, נשתנה שם היום שנתלו בו המאורות, ונהפך מיום הרביעי ונעשה לשני בחשבוננו. — כל התלאות האלה שמצאו את אלה המונים את השנים מתשרי, אין להם מקום כלל למונים מניסן. ולכן אחשוב למשפט, כי גם האיש אשר לבו עודנו חוכך בהשערתי, שהיו חכמי ארץ ישראל לפנים מונים בכלל את השנים מניסן (מלבד הדברים שנתפרשו בתלמוד שמצד הדין הם מנויים מתשרי), יוכל להסכים על כל פנים, כי היו חכמים, אשר אם גם לדברים אחרים היו חושבים מתשרי, הנה לענין בריאת העולם וחשבון העיבור היו מונים מניסן, וכמו שנראה כזאת מדברי התלמוד: חכמי ישראל מונים לתקיפוה כרבי יהושע (ר״ה דף י״ב ע״א), וכמו שפירש רש״י שם: תקופות חמה ולבנה (עיי״ש).

[4]) וכן אנו רואים גם ברשימת החילופים שבין רס״ג ובן מאיר (הנמצא בסוף המאמר), כי סדורים בה גם מולדות ניסן בצד מולדות תשרי.

שנים על ארבעה שערים אבל אנו נסמכין על דברי חכמים, שאם נשתייר רביע יום חסר אמר״ת אין דוחין אותו מיומו.

מפי מקצת בעלי המחלוקת הננו שומעים, כי בן מאיר בשיטתו נוספות על גבול המולד הזקן (אשר ימשוך אחריו תוספת כזאת גם ביתר הגבולים), הבדיל בראשונה בין יום שני בשבת ובין ימי גה״ז ואחר כן השוה מדותיו והוסיף אמר״ת חלקים בכל ארבעת הימים. אם הבינונו את דברי המשיגים האלה לאשורם, (כי באו אלינו מקוטעים וסתומים במקצת), אם דבריהם נכחים וישרים ואין בהם כל צדיה (רב סעדיה גאון בספר המועדים לא יזכיר מזה דבר), ואם שמעום מפי בן מאיר כפורש ולא הוציאום מדיוק לשונו[1]) נראה, כי בן מאיר, לבלתי הכזיב את קבלת חכמי בבל מכל וכל, גזר אומר, שזה שאמרו שדוחין משש שעות ולמעלה לא היו אומרים אלא על ניסן בשבת ועל תשרי בשני בשבת בלבד, אבל ניסן באג״ה ותשרי בגה״ז רואין אם נשתיר רביעי יום חסר אמר״ת קובעין אותו ביומו, חסר במר״ה דוחין אותו (עי׳ בקבוצת הכתבים בתשובות כנגד בן מאיר בסוף המאמר).

מה נשתנה ניסן בשבת ותשרי בשני משאר הימים? מדוע אך בו בחר בן מאיר לבכר אותו על פני יתר אחיו? על השאלה הזאת לא נמצא תשובה מפורשת בקטיעות הקטנות אשר נשארו לנו לפליטה, אך קרוב לשמוע, כי בו בחר בן מאיר לכפר בו את פני החולקים עליו, יען כי פה נמצא לו פתחון פה וטעם מספיק למראה עינים, כי דחית בי״ח לא תדחה את המועדים כי אם ביום אחד, מה שאין כן בשלשת הימים האחרים, שבהדחותם ידחו את המועדים ליומים. על ידי ההנחה הקטנה הזאת[2]), אשר נתנה לא במזומנים כ״א בהקפה ולזמן ארוך[3]), דמה אולי בן מאיר לרכוש לו את לבות אלה, אשר לא יכלו לנטוש קבלתם מפני אמריו היפים בלבד. אך ר־הלהו נכזבה, וחכמי בבל ידעו להשמר מן הרשת אשר טמן לרגליהם ולא שעו אל מנחתו אשר לא היתה בלתי אם מתת שוא.

נפן נא עתה לשמוע דברי בעלי מחלוקתו של בן מאיר. על טענת בן מאיר וראיותיו, שאין מעברים את השנה בחוצה לארץ, ישיבהו אחד מחכמי בבל (במכתבו הנמצא בסוף המאמר הזה), כי יודעים גם חכמי בבל, כי עבור שנים לא היה נעשה כי אם בחכמי ארץ ישראל ובארץ ישראל; ולא עוד אלא שאפילו ארץ ישראל בעצמה לא כולה כשרה לעבור אלא נחלת בני יהודה הוכשרה יותר מכולם[4]). אבל

---

[1]) באגרת אשר לפנינו יאמר בן מאיר: „נולד תשרי בגה״ז רואין אם נשתיר רביע יום חסר אמר״ת חלקים, עושין אותו ר״ה, חסר במר״ת דוחין אותו“. ומדלא כתב: נולד בבגה״ז אפשר להוכיח, כי יום ב׳ הוציא מן הכלל. אבל אי משום הא ג־ידא לא איריא, כי אולי באשגרת הלשון או הרעיון נשמטה ב׳ היתם, או אולי האות ב׳ אינה אית השמוש ומורה על יום ב׳.

[2]) מעשרים ושבעה חלופים אשר יולדו בקביעת המועדים במשך שני אלפים שנה, מראשית האלף החמישי עד סוף האלף הששי, ע״י עשרים מולדות זקנים שעברו גבולם בפחות מתרמ״ב חלקים, ימצאו ארבעה הלופים שסבתם מולד זקן שחל ביום ב׳, ששה — ביום ג׳, שבעה — ביום ה׳ ועשרה ביום ז׳ (עי׳ בנספת ט׳).

[3]) החלוף בשלש השנים שנפלה בהן המחלוקת, מקורו במולד זקן שחל בשבת. חלוף כזה שב ונשנה שלש שנה אחרי כן בשנות דתרפ״ז — ח׳ ע״י מולד זקן שחל ביום ה׳. ואך אחרי עבור קרוב למאתים שנה בשנת דתתס״ח — ט׳ היה יכול להולד שנוי בקביעה ע״י מולד זקן שחל ביום ב׳.

[4]) בדבריו אלה הוא נראה כמעיר אזן בן מאיר בדרך הלוכו, כי לפי שיטתו זקוק הוא.

כל זה היה בזמן שהיו מעברים על האביב, שאין זמנו שוה בכל הארצות, יש מקום צונן ומתעכב חדש האביב עד סיון, ויש מקום חם שממהר לבוא בסוף שבט, וגם אחרי תקון העבור עפ״י החשבון עוד היו הראשונים שולחים ודורשים מרבותיהם שבא״י קביעת חדשי שנה בשנה, לפי שלא היו בקיאים בסוד העבור כמותן... אבל מן שנים רבות *) עלו כמה חכמים מבבל לא״י, ודקדקו עם חכמי א״י בסוד העבור, ופשפשו וחפשו בו, עד שנתכוונו בו יפה יפה, וכבר הם קובעים בבבל זה שנים רבות לבדם, וגם חכמי א״י מחשבים וקובעים חדשים לבדם, וכבר בכל השנים האלה עלה חשבונם אחד... ובודאי אלו אנחנו התחלנו לקבוע חדשים בבבל היה לו לראש ישיבה להוכיח אותנו, ולאמר שניתם מנהג ועברתם על דברי רבותיכם; אבל הנה נא יש בישיבות זקנים שהגיעו לגבורות (בני שמונים שנה) וגם הזקינו מאד (הרבה יותר משמונים), ואין אחד מהם זוכר שהוצרכו אנשי בבל לשאול עבור שנים וקביעת חדשים מארץ ישראל וכו׳. אחרי כן יחל להתוכח עם בן מאיר על אדות קביעת השנים שהוא חולק עליהן (עיין בדבריו בקטיעות כ״י שנדפסו בסוף המאמר) ותמצית דבריו יבואו עוד לפנינו. אם נעריך את הדברים האלה עם דברי בן מאיר, וביותר עם דברי רבי אביתר (אשר יבואו לפנינו סמוך לסוף המאמר), אז נראה את שתי הנקודות השונות אשר יעמדו עליהן חכמי שתי הארצות. חכמי ארץ הצבי מחלימים כי גם אחרי תיקון חשבון העבור, אין המועדות נקבעים כי אם על פיהם, ולעומתם חכמי בבל גוזרים אומר, כי אחר התפרסם החשבון והמסרו לכל ישראל, כל הארצות שוות בו ואין יתרון בו לאשה מרעותה. את שתי ההשקפות השונות האלה נשוב נפגוש עוד אצל רב האי גאון והרמב״ם, אשר עוד ידובר עליהם לפנינו בנספח ח׳.

רב סעדיה גאון, בצאתו לקרב על בן מאיר, ישתמש אך בכלי נשק אחד אשר

לצמצם את משפט קביעת השנים אך בארץ יהודה בלבד; אם כן כל השנים שנקבעו ע״י חכמי ארץ ישראל חוץ ליהודה, בשבתם בצפורי ובטבריא (ואולי גם בן מאיר בעצמו גר בגליל) נקבעו שלא כהלכה. אבל אם באמת לכך נתכוון, שכח, או עשה עצמו כשוכח, כי אם עברו את השנה בחוץ לארץ פסולה אף בדיעבד, ואם עברוה בגליל מעוברת (ירושלמי סנהדרין פ״א ותוספתא פ״ב, ובבבלי דף י״א ע״ב, הדבר שנוי במחלוקת), ולא עוד, אלא שמפורש אמרו בירושלמי שם: באותה שעה עקרה מיהודה וקבעוה בגליל.

*) לפי טעמי והרגשתי בשפה לא יאמר איש בלשון הזה: „מן שנים רבות׳ על זמן ארוך קרוב לשש מאות שנה, כימים אשר עברו מימי רבי הלל הנשיא עד ימי המחלוקת. ואם הרגשתי זאת לא תתעני, נוכל לשער, כי חשבון המולדות שלנו לא קדם הרבה לזמן מחלוקת בן מאיר, וכן נראת מדברי המכתב: „כי יש זקנים שהגיעו לגבורות וכו׳ ואין אחד מהם זוכר שהוצרכו אנשי בבל לשאול עבור שנים מא״י״; ואלו באמת נוסד החשבון ע״י רבי הלל, דעדיפא מינה הוי ליה למימר: שמזמנו, או מזמן אביי ורבא, חכמי בבל קובעים לעצמם ואינם צריכים לאנשי א״י. ואולי נוסד החשבון בערך סוף המחצית הראשונה למאה הששית, אשר אז כבר פרחה חכמת התכונה בישראל, כאשר אמרנו למעלה; כי אלו נוסד קודם לכן, כי אז הלא פרצה מחלוקת בין חכמי א״י ובבל עוד בשנות ד״א תקס״ג ותקס״ד ועוד קודם לכן בשנות תק״ג ותק״ד (כי מולד תשרי של שנת ד״א תקס״ד חל תקכ״א חלקים לאחר חצות יום ב׳ וראש השנה נדחה ליום ג׳, ומולד תשרי של שנת ד״א תק״ג חל ר״ל חלקים לאחר חצות יום ג׳ וראש השנה נדחה ליום ה׳, ולפי דעת חכמי א״י, אלו היו מחזיקים במסורת שהביא בן מאיר בשמם, היה ראוי לקבעם ביומם) ובן מאיר היה מסתייע במחלוקת הזאת, אשר בלי ספק עשתה רושם גדול בזמנה, ולא יכלה להשתכח עוד כלה בימיו.

לקח לו מאוצר הקבלה והמסורת. „דבר הקדמונים, אשר שמו בפינו בארבעה שערים, לא יוסיף כל חלק על מחצית היום", וגם חמשת הגבולים, או „חמש האותות" האחרים, שחלקי שעותיהם הם: ר"ד, ת"ח, תצ"א, הרצ"ה, והקפ"ט, הם „למלאות כל אות שעה תמימה": אם נוסיף עליהם יתרון שנה או שנתים, יגיעו לשש שעות תמימות, בלי תוספת חלקים, „ואף מן התלמוד יש להן עיקר... דתניא בסוד העבור נולד קודם חצות או אחר חצות". מופת מוכיח מתוך קביעות השנים שעברו לא נסה רס"ג להביא, בדעתו, כי צריך הוא להרחיק עדותו, כי החלוף האחרון אשר היה יכול להולד מתוספת תרמ"ב היה כמאה וארבעים שנה לפני זמן המחלוקת, בשנות ד' תקמ"ג וד', ומאין יקח לו עדים לברר כי האמת אתו. אכן נמצאו גם חכמים אחרים, אשר לא נמנעו לצאת על בן מאיר גם בטענות כאלה. אכן מה נפלאו דרכיהם!

כאשר אמרנו יסד גם בן מאיר כל חשבונותיו על ארבע הדחיות ועל גבולי ארבעת השערים, זולתי שהוא מוסיף תרמ"ב חלקים על כל גבול, דבר זה מפורש יוצא מפי בן מאיר באגרתו אשר לפנינו, ומאושר ומקוים גם על ידי רס"ג בספר המועדים וארבעת השערים אשר לו. אולם מתוך התשובות החכמים האלה נראה, כאלו הם חושבים, שבן מאיר אינו מודה כלל בדחיות אחרות זולתי מולד זקן, שהוא אצלו שש שעות ובמר"ת חלקים; ולכן ישאלוהו: הלא בשנת תת"ג לחורבן (ד"א תרל"ב ליצירה) חל המולד ביום ג' י"ח צ"ח ובשנת תתב"ג (ד"א תרנ"ב ליצירה) ביום ג' ט"ו תפ"ט, שניהם לפני י"ח שעות ואמר"ת ובכל זאת נדחו ליום ה' (מסכת גטר"ד), ובאמת כך דינן של השנים האלה גם לבן מאיר, שהרי עברו גבול ג"ט תתמ"ה (והוא גטר"ד בתוספת אמר"ת)! ואחד המשיגים חושב למפרע חמשים שנה ומוצא בהן עוד שמונה שנים שמולד ניסן חל בהן לפני ח"י שעות ואמר"ת, ובכ"ז נדחה ראש החודש והפסח עמו, ומה למולד ניסן ולמולד זקן? ויותר מזה נפלאו תשובות שנים מן המשיגים על בן מאיר, (ולפי דעתי שני המשיגים אחד הם כאשר העירותי בפתח דבר למכתביהם), אשר כנראה מדבריהם יחשבו כי בן מאיר עוקר כל חשבון העבור, ורוצה לעשות כל שנה פשוטה כסדרה וכל מעוברת חסרה, וכי לפי דעתו אין בין פשוטה לחברתה אלא חמשה ימים, ובין שנה מעוברת לחברתה — ששה ימים (ושני ראשי שנים בכלל); ולכן שאלוהו: איך יפרנס את השנה השלישית (ד"א הרפ"ד) שלא יתקיים בה הכלל אשר יחסו לו: לא ארבעה וששה בפשוטה ולא שבעה ושמונה במעוברת? והשני (ואולי הוא הראשון בעצמו כאשר העירונו) תחת אשר הנקל היה לו להוכיח, כי חשבון כזה נמנע ומופרך מעיקרו [1], הוא שב לאחוריו כ"ה שנים ומראה, כי בשמונה עשר מהן חל הפסח שלא כדברי בן מאיר, ובחפזו הוא שוכח, כי חלופים בימי הפסח גורמים חלופים גם בימי ראשי השנים, וכל החשבון כולו משתנה מתחלתו ועד סופו! והמשיג הזה קורא בחיל, כי בן מאיר „בִּטֵּל בדבריו מסורת שו"ח חד"ו וכה"ז", בעוד אשר כל דברי אגרתו מלאים מהם!

הנקל לחשור את בעלי הריב, וביותר את האחד מהם אשר יזלזל את בעל

---

[1] כי ימי המחזור עולים לפי זה 6929 (7×383+12×354), בעוד אשר רל"ה חדשי לבנת עולים 6939 3/4 יום בקירוב; וכאשר הקשו כעין זה בערכין (דף ט') על שיטת אחרים.

דינו כאחד הריקים שלא כמשפט החכמים (גם סגנון לשונו, שאינו מדוקדק תמיד, ותוצאות חשבונותיו, שאינם נקיים ממום, לא יעידו על רוב חכמתו), כי באו עליו בעקיפין ויסרסו ויעותו את דבריו, כמשפט בכל מחלוקת אף בהיותה כולה לשם שמים; וכמו שאמר הרמב"ם על חכם גדול מהם (על רס"ג, אשר מפני הכבוד לא הזכירו בשמו), כי „היתה דעתו להשיב אחור בעל דינו באיזה צד שיזדמן לו, בשקר או באמת, כיון שלא מצא מציל לנפשו מהכרח הוכוח" (בפירושו למשנה כיצד בודקין בר"ה פ"ב). אכן לא רחוק הדבר, כי בן מאיר בעצמו נתן מקום לבעלי מחלוקתו לשום בפיו דברים אשר אולי לא עלו על לבו. בן מאיר לא אץ לגלות דבר לאט עמו, ויפרש ענן למסך לו, כאלו כל סוד העבור היה אך אצלו אמון ומוצנע, ולא לזר לגשת לבלע את הקדש. אך כאשר אלצוהו בעלי בריתו „בפתוייהם שיודיע אותם טעם", כתב אליהם, כדבריו באגרתו השנית: „באמת לא במרד ולא במעל" שאין נסמכין באלה שתי שנים על ארבעה שערים וכיוצא באלה. ולבני מחלוקתו כתב בדבר מושל שלטון, ובכל פעם „השב ישיבם נמרצות". אך כמקרה כל הדברים המעולפים בצעיף, אשר בעברם מיד ליד ילבשו צורות משונות, עד אשר לא תכירם עין רואה, קרה גם לדברי בן מאיר. היפלא אפוא אם בהגיע אל אזניהם, על אדות מולד השנה השלישית דברים קצרים כאלה: „הגבול בשבת עד שש מאות וארבעים ואחד" [1]), מבלי דבר דבר על גבולי שתי השנים הראשונות המובנים מעצמם, עשו מן הפרט כלל, ויחליטו כי בן מאיר איננו מודה ברחיה אחרת זולתה, ויבואו ויוכיחו כחשו על פניו, בהראותם כי במשך חמשים שנה האחרונות נדחה ראש השנה פעמים טרם הגיע לגבול י"ח ואמר"ת מפני גטר"ד (שהוא לבן מאיר ג"ט תתמ"ה)! או הנהמה, כי בראותם את בן מאיר כדרך חכמי ארצו כורך ביחד ניסן ותשרי, ואומר: „אם ניסן באנ"ה ותשרי בגה"ז רואין אם נשתייר רביע יום פחות אמר"ת אין דוחין, פחות במר"ת דוחין"; אם הוציאו אז משפט, כי בן מאיר מותח דין מולד זקן (י"ח ובמר"ת) גם על ניסן, תחת אשר באמת היתה כונתו אם נולד תשרי בגה"ז (אשר ממילא נולד אז ניסן באנ"ה) רואין כמה נשתייר ממולד תשרי, ובאמת שארית מולד ניסן אחרת היא. אמנם כי לפי הבנת אנשי ריבו יש פה שני הפכים בנושא אחד, כי אם ידחה מולד תשרי ע"י י"ח ובמר"ת, הנה בהיות יתרון ששה חדשים ב"ד תל"ח יהיה מולד ניסן שלפניו בי"ד שעות ור"ד חלקים. אבל מה בכך? אדרבה, תבא הסתירה הזאת ותסטור על פני בן מאיר ותאמר לכל כי סכל הוא, כאשר עשה כזאת באמת בעל דינו הקשה.

אך בזאת לא מלאה עוד סאתו. בהודע הדבר, כי בן מאיר, בנטותו מקביעת הבבלים, עשה את שנת תרפ"ב המעוברת לחסרה, ואומר כי בינה ובין השנה שאחריה ששה ימים (לפי דרך חשבוננו חמשה), ועל שנת תרפ"ג הפשוטה הוא אומר שהיא כסדרה, ובינה ובין השנה שאחריה חמשה ימים (לפי דרך חשבוננו ארבעה), חיש קל עברה השמועה במחנה (בלי שום לב כי שנת תרפ"ד לדברי בן מאיר שלמה), כי הוא אומר לעשות את כל המעוברות חסרות וכל הפשוטות כסדרן, כדעת אחרים האומרים: אין בין פסח לפסח ואין בין עצרת לעצרת אלא ארבעה ימים ובשנה מעוברת חמשה (ערכין ט:) אשר נדחתה מהלכה; ויריעו קול כי מכחיש הוא בכל

[1]) עי' כס' המועדים דף א' עמוד א' שורה ל"ב אשר בקבוצת הכתבים.

הדחיות ומבטל מסורת שו״ח, חד״ו וכה״ז! (¹). אכן הנה דברי בן מאיר בידינו, ומהם אנו רואים, כי מחזיק הוא בכל דיני חשבון העבור אשר בידינו, זולתי שהוא מוסיף תרמ״ב חלקים על כל הגבולים.

בן מאיר בלכתו אחר עצת חכמי ארצו: כל מילא דלא מחוורא מסמכין לה מן אתרין סגין (ירושלמי עירובין רפ״ו), בקש לו סמוכות אחרות לדבריו, ויוסף ויחפש עלילות למצוא מומים בקביעה המקובלת. חפש וגם מצא. כפי איש ריבו אנחנו שומעים, כי בן מאיר בא בטענה, כי לא יתכן שירחק יום ניסן (ר״ח ניסן) מיום מולדו מ״ג שעות. ובשנת ד״א תרפ״ב חל מולד ניסן אה״ג, ואם נדחה יום החודש ועמו חג הפסח ליום ג׳, כדעת בני בבל, הנה ירחק ראש החדש מרגע מולדו מ״ג שעות (חסר ג׳ חלקים), „והיה בעיניו הדבר הזה תמוה מאד״. אם אמר בן מאיר את הדברים האלה כצורתם ולא כהוספת ביאור או תולדה יוצאת משיטתו, כי לפי דרכו שהוא מוסיף תרמ״ב חלקים על גבולי תשרי, לא ירחק יום ניסן ממולדו מ״ג שעה שלמות (כ״א מ״ב תרע״ב), ואם באמת חשב לעשותם לכלי נשק בידו ולסתור בטענתו זאת חשבון בני בבל, כי אז הסכיל הרבה מאד; ובעל דבריו היה יכול לאמר לו בצדק: „ולטעמיך״ אם יעבור מולד תשרי בשנה מעוברת ד׳ י״ב רנ״ו, גם אתה מודה שהשנה חס״ה וראש חודש ניסן ביום ג׳, ונמצא שהוא רחוק ממולדו, שחל ביום א׳ ה׳ ת״ח, מ״ג שעות חסר ת״ח חלקים. אמנם כן כל מדות חכמים כך הן, ארבעים סאה כשרה, ארבעים חסר קורטוב פסולה, אבל השיעור הזה שאתה אומר לא קבלנוהו מאבותינו. כך היה בעל דינו של בן מאיר יכול להשיב לו, אבל הוא בחר לו דרך אחרת, הוא פשפש ומצא, כי ביתר החדשים התרחק לפעמים קביעת ר״ח ממולדו גם נ״ז שעות תנ״ב חלקים; והוא מוציא אותם לאחד אחד ומטפח בהם על פניו. אכן האם אין זה מעין טענו בחטים והודה לו בשעורים? בן מאיר (גם אם נאמין בכל לדברי איש ריבו, אשר סוף סוף נוגע בעדותו הוא) עומד ואומר: „לא יתכן שירחק יום ניסן מיום מולדו מ״ג שעות״, וזה מראה אותו, כי מקרה כזה איננו נמנע ביתר החדשים! ומה ענין שאר החדשים, שאין כל חג נקבע בהם (סיון שחג השבועות חל בו לא ירחק גם מ״א שעות וחצי) לניסן שראש המועדים נקבע בו, ובהדחות יום ר״ח ידחה עמו גם הפסח.

באמת נוכל לאמר כי אם יצא בן מאיר מנוצח בדינו, לא התשובות משיגים כאלה נצחוהו, כ״א הקבלה, אשר כבר הכתה שרש עמוק בלב העם, היא היא שנצחתו.

אכן, גם אחרי אשר יצא בן מאיר מנוצח לא פסקה עוד המחלוקת כלה בין חכמי ארץ ישראל וחכמי הגולה. חשבון עבורו של בן מאיר הוזקק לפנות מקום לחשבון עבורם של בני בבל; ארבעת שעריו ננעלו לבלתי הפתח עוד, ובשערי בני בבל יצאו ויבואו כל ערת בני ישראל עד היום הזה. אכן על משפט קביעת השנים לא אבו חכמי ארץ ישראל לוַתֵּר גם ימים רבים אחרי כן. גם על הדבר הזה הפיצו לנו אור כ״י אשר בגניזות מצרים, אשר הוציא לאור החכם שעכטר (J. Q. R. XIV 456 seqq.) בשם „מגילת אביהר״. ולגודל ערכה אשים פה לפני הקוראים את המציתה,

¹) ובאמת גם באגרת שלפנינו יוכל כל הרוצה לטעות לבוא ולטעות, כי אך לשתי השנים הראשונות יצרף בן מאיר סימני הקביעה, ועל השנה השלישית, כמובנת מעצמה, יעבור בשתיקה. ועיין בהערה לאגרתו לדף ח׳ ע״ב שורה י״א ותמצא שם תוספת ביאור לדבר הזה.

וגם ארשה לעצמי לנטות לפעמים מן המטרה הראשית, ולהעיר על דברים צדדיים, אף שאינם נוגעים לענינו, בהיותם ראוים לכך מצד עצמם.

במגילה הזאת יספר לנו רבי אביתר [1]), כי בהיות שני האחים רבי יוסף ורבי אליהו גאונים בארץ הצבי [2]) עלה עליהם דניאל בן עזריה מבבל, נצר מגזע ראשי גליות אשר שם, להשיג גבולם, „וירע להם רעה גדולה" ויצק להם, עד אשר מת רבי יוסף בבית הכלא ורבי אליהו נאלץ לחלק אתו המשרה, ויהי דניאל לנשיא ולגאון ורבי אליהו לאב בית דין. אך דניאל מת במחלוים קשים בשנת אשע"ג לשטרות, ויהי רבי אליהו אחריו לגאון כעשרים ושלש שנים, ושתי שנים לפני מותו, בדעתו כי יש אנשים מגזע ראשי הגליות הלוטשים עיניהם על ישיבת ארץ הצבי, אחרי אבוד להם ניר בארץ מולדתם בבבל, אסף את כל ישראל במדינת צור [3]) ואת כל הגליל, ויסמוך את שני בניו, את רבי אביתר (כותב המגילה) ואת רבי שלמה, להיות לראשי ישיבת גאון יעקב, את הראשון לגאון ואת השני לאב בית דין; ובשנת מותו (כסלו שצ"ה לשטרות) הלך לחיפה לקדש את השנה ויחדש את הגאונות ואת הסמיכה בבית הועד וביומו (המלה מטושטשת בכ"י והר"ז שעכטר הציב אצלו סימן השאלה כדרכו במלים המסופקות, ואולי צ"ל וקיימו, כלומר: אנשי הועד קיימו את הגאונות ואת הסמיכה) נגד כל ישראל [4]), וישם אלות נמרצות וקללות נחרצות על כל חולק ומפליג ועל כל גוזל ומסיג גבולין, ויכתוב בספר התקנה והסמיכה ודברי הברית וחותם יד (אולי צ"ל ידו) ויד כל החכמים בו". אולם מגורת רבי אליהו באה, וכל תקנותיו וכל אלותיו לא הועילו. דוד בן דניאל (בן עזריה) הנ"ל, המתיחש לבית דוד, או כאשר יאמר עליו רבי אביתר: „המיוחס לאחז ומנשה, לאמון ויויכין וסיעתם ולהת... עוד למשפחת ביש נער" [5]) ירד לשפריר

---

[1]) על רבי אביתר זה ושני חבריו בישיבה היו אומרים בקדיש (כאשר אמרו כזאת על הרמב"ם לפי עדות הרמב"ן באגרתו): יתגדל ויתקדש... בחיי אדוננו אביתר הכהן ראש ישיבת גאון יעקב ובחיי רבינו שלמה הכהן אב הישיבה ובחיי רבינו יצחק השלישי בחבורה ובחייכון וביומיכון וכו' (עיין נוסח הקדיש שהדפים הרש"ז שעכטער מתוך גניזת מצרים בספר תהלה לדוד שיצא לאור בברסלא שנת תר"ס לזכרון הר"ר דוד קויפמאן ז"ל, בחלק העברי צד 52. 54.).

[2]) בכל המגילה הזאת, וכן בכ"י אחרים מזמן שאחריה, נקראו ראשי הישיבות אשר בארץ ישראל בשם גאונים; ונראה כי לקחו להם חכמי ארץ ישראל את השם הזה אחר אשר שבתה משרת הגאונות בבבל.

[3]) בראשונה היה מקום הישיבה בירושלים, וכאשר נראה ממכתב אחד שנכתב באחד בשבת י"א מרחשוון אשס"ט לשטרות (ד"א תתי"ח לבריאה) בעת אשר היה רבי דניאל לגאון ורבי אליהו לאב בישיבה, (עי' J. Q. R. XIV,484), ואולם אחרי כן העתיקה הישיבה את אהלה לצור. וסבת הדבר היתה, כאשר ישער החכם באכער (J. Q. R. XV,85), כבוש העיר ירושלים ע"י צבאות הולדוקים בשנת 1071 למספר הנוצרים.

[4]) בלי ספק הלך רבי אליהו להיפה, אשר בארץ ישראל, מפני שאין מעברין את השנה בחו"ל, ועיקר כונתו של רבי אביתר איננה להודיענו ירידת אביו לחיפה לקדש השנה בשנת מותו לבד, כי בודאי עשה כזאת בכל שנה כל ימי שבתו בצור, שלא הוכשרה לקביעת השנים; אך כל חפצו לאמר, כי בעת אשר הלך שמה בפעם האחרונה השתמש בשעת הכושר הזו, ויחדש שם בבית הועד את הסמיכה שסמך את שני בניו שנתים ימים לפני זה, ויכתוב בספר התקנה וכו'.

[5]) המאמר פגום מעט בסופו מחסרון מלה אחת או שתים שציננו מקומם ע"י נקודות. אכן אף כי קשה להשלים את החסרון, הנה בכ"ז נראה כי תחת ביש נער צ"ל בשינער, והכוונה שהוא מיוחס עוד למשפחות הגונות כאלה בארץ שנער. החכם באכער (שם צד 86) מגיה: משנער וחפץ להוכיח מזה שאין דוד זה בנו של דניאל הקודם, שכבר היה בארץ ישראל ומת שם (שם

נילוס [1]) אשר במצרים, כשלש שנים לפני מות רבי אליהו, והוא כבן עשרים שנה בחלאים רעים חרק גדול ונוב ברעב [2]), ובעזרת גדולי העם אשר במצרים ובראשם רבי מבורך נגיד עם ד׳ שר השרים מעוז בית ישראל [3]) הצליח למצוא חן בעיני המושל, ויתן על שכמו משרת ר א ש ה ג ו ל ה. דוד זה, אשר כנגדו יצא רבי אביתר במגילתו, כונן לו ישיבה בארץ מצרים, ויאמר לשפוך ממשלתו גם על ארץ הצבי, וביד משרתיו הרעים, אבירם בן דתן והלל בן אלנסים, דקם ליה בחיא [4]), דכא את העומדים בראש ישיבתה, אשר האזרו עוז להגן על זכותם ועל משפטיהם מימי קדם. ובערב ראש השנה, שנת את״ה לשטרות, הקהילו צירי דוד את העם בצור, ויעירו את אזניהם לקבל עליהם מרות דוד בן דניאל, אשר שמתהו ממשלת מצרים לראש גולה. אז קם על רגליו אחד מחברי רבי אביתר, אשר יכונה במגילתו בשם „שלישי" (כלומר שלישי לגאון ושני לאב בית דין), ויוכח להם בדרשה ארוכה שרבר זה אין לו כל יסוד משלשה פנים: א) אין צוען גולה, אך בבל לבדה הקרא בשם הזה, כי שם גלו גליות ישראל ומימות נחמיה התרשתא לא פסקו ממנה ראשי גולה. ב) אפילו ראשי גולה שבבבל אין להם רשות ושם בארץ ישראל מעולם [5]) וחכמי. בבל בעצמם אומרים בתלמודם: אנן שלוחותייהו

צד 87): אולם אם תחת ב י ש נ ע ר נתקן בשינער (שהוא קרוב יותר מתיקון משינער) תפול הסתירה שמצא החכם באכער מצד ה מ ק ו ם. עוד יותר נפלאה בעיני הסתירה אשר מצא החכם הזה מצד ה ז מ ן שאין לה יסוד כלל. דניאל מת בשנת א׳ שע״ג לשטרות, ודוד היה בשנת שצ״ב (שלש שנים לפני מות רבי אליהו) כבן עשרים שנה, וא״כ נולד בשנת שע״ב, שנה אחת לפני מות אביו, ואיזו סתירה מצא בזה החכם באכער?

[1]) היא העיר קאהירא, אשר נקראה גם בשם פסטאט, שהוראתו א ה ל ולכן קראוה היהודים בשם שפריר, כמו ונטה את שפרירו (ירמיה מ״ג י׳) ולפעמים קראוה בשם צ ו ע ן מ צ ר י ם (באכער שם צד 87).

[2]) נראה שצ״ל בדחק גדול וגוע ברעב; וכן יאמר דוד בן דניאל בעצמו: „והיינו אנחנו וכל הגלוים אלינו ברחק גדול" (J. Q. R. XIV, 478).

[3]) הוא רבי מבורך ב״ר סעדיה הרופא, המכונה בתוארים אלה במכתב תהלה אשר הקדיש לשמו אחד החכמים, ושם נקרא עוד בשם „ס נ ה ד ר א ר ב א" (עיין J. Q. R. VIII, 557). ואשער כי זה רבי מבורך, אשר החזיק בידי דוד בן דניאל הבבלי, היה מקהלת בני בבל אשר במצרים, אשר תזכר לפנינו, ונסמך בשם התואר הארמי „ס נ ה ד ר א ר ב א" ע״י ישיבת בבל; וכן ר׳ צלח ברבי בהלול הנזכר בתשובת הגאונים (להרכבי סימן מ״ח) בל״ס נסמך בבבל. אבל רבי אפרים ברבי שמריה אשר ידובר עליו עוד מעט, וכן רבי יעקב ברבי יוסף בא״ם צובה (עיין גנזי ירושלים ח״ג דף ט״ו ע״ב), נסמכו ע״י ישיבות א״י, ולכן נושאים הם עליהם תואר עברי: „חבר בסנהדרי גדולה".

[4]) החכם שעכטער ציין את המלה בסימן השאלה כמטושטשת ואינה מובנת, ובל״ס שצ״ל דקם ליה בחויא, כלומר בחרם הנקרא בשם חויא דרבנן (עיין ע״ז כ״ו: ובמ״א).

[5]) „השלישי" הנכבד מביא לו ראיה מתלמודנו ואומר: „והרי רבה בר בר חנה דן דינא ב א ר ץ י ש ר א ל וטעה, בא לפני רבי חייא אמר לו (שם הקבילו) [אם קבלוך] בעלי הדין עליהן לא תשלם, ואם לא קבלוך שלם תשלם. וחלקו (כלומר והקשו) חכמים בדבר. והרי רבה בר בר חנה נטל רשות ואיך אמר לו רבי חייא שלם? ונתברר להם הדבר ש מ ר א ש ה ג ו ל ה שבבבל היתה [לו] רשות, ולפיכך אמר לו רבי חייא שלם ואין מועילה רשות בבל בארץ לפטרו מן התשלומין. והקשו על זה: ורשות בבל ב א ר ץ י ש ר א ל אינה מועילה? והרי רבה בר בר היה (נראה שצ״ל חנה ולפנינו הגירסא רבה בר רב הונא) כשהיה לו מריבה עם ראש ישיבה של א ר ץ י ש ר א ל אמר לו: אין אני צריך לרשותך, אלא אני נוטל רשות מאבא מארי ואבא מארי מרב שבבבל, ורב מרב חייא דודו... ורב חייא מרבנו הקדוש, והרי ר ש ו ת ב ב ל מועילה בא״י? ופירשו את הדבר שרבה בר בר חנה לעירות העומדות על הגבולים הוא שנטל רשות ולא ל א ר ץ י ש ר א ל". כדברים האלה ממש,

עבדינן (ב"ק פד:). ג) א"י אינה נקראת גולה שיהיה ראש גולה נסמך בה (כדוד בן דניאל אשר חפץ לנהוג גם בה את נשיאיתו), ועוד שאין עוקרין נשיא שבארץ ישראל, שעל פיו מעברים את השנה וקובעים את המועדות הסדורים לפני הקב"ה קודם יצירת העולם, דהכי גמירי בסוד העבור: „תנו מביום הראשון שהתחיל בו הק' לברוא את עולמו כ"ה ימים לחודש אלול היו בחשבון הזה מתחשב לפני הק' וכו'". פה הוא מעתיק בשנוים קלים רוב דברי הפרק השמיני מפרקי ר"א, ויגבב מדברי התלמוד מאמרים שונים, אשר יתאמץ להוכיח מהם, שאפילו בזמן שהיו מקדשים עפ"י הראיה לא היו עושים כן אלא „לסלוקי פלוגתא מישראל" ולהראות לתלמידי צדוק ובייתוס שקמו אחרי אנטיגנוס איש סוכו, כי חשבונם אמת, אבל לא היו סומכין אלא על החשבון שהיה בידי חכמי הדורות איש מפי איש עד אדם הראשון, והוא הוא סוד העבור שהיה מסור אך בידי ראשי הישיבות שבא"י שהיתה להם הרשות לסור ממנו לפעמים להוסיף או לפחות [1]. ואחרי אשר האריך בדרוש כאחד עשר עמודים הוא מסיים דבריו לאמר: „אבל מימות רבינו הקדוש ועד עכשיו, שנתפזרו ישראל בכל הארצות ורבו מחלקות ומסיגי גבולות נערים (בנערים) [בוערים] שאין בהם יראה שיהיה הסוד מסור בידם לבד, עמד ומסר הסוד לכל החכמים והסנהדרין, והסכים הוא והם ללמדם לכל ישראל וקבעו מסמרות שלא תזח בארבעה שערים להתנהג בהן ולעבר עליהן שנים המעוברות ולא לסור מהן ימין ושמאל, וכך נהגו בתי דינים וגאונים שהיו אחריו, כמעשה רבינו הקדוש זצ"ל. אבל סמיכת הכל שיקדש ראש הסנהדרין, שהוא ראש ישיבה, ויקבענה אחרי אותו החשבון... וכל העושין על אותו החשבון צריכין הן במצות התורה לסמוך על דברי נאון החבורה ואין להימין ולהשמאיל ממנו, שנאמר: אלה מועדי י"י אשר תקראו אותם, וכל שהן עושין בכל גליות ישראל צריכין הן לחשוב, כי [לא על דעתם אלא] מפיו הם עושין ואם אינם עושין כן אינם יוצאין ידי חובתן".

הננו רואים מכל זה, כי גם אחרי אשר נחתם חשבון העבור ונמסר בצורתו שיש לו עתה ביד כל איש, וגם אחרי אשר קביעת השנים נהיתה למלאכה פשוטה שאפילו תינוקות של בית רבן יודעים אותה, גם אז לא חדלו חכמי א"י להחליט, כי אך להם משפט חשוב השנים וכי אך על פיהם ישק כל עם ישראל בעשיית מועדיו, ובלעדיהם לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל הארץ בדבר הזה; ואפילו הגדול בכל חכמי ישראל בחו"ל, שחשב את המועדים עפ"י החשבון הזה בעצמו, אם כוון לבו

כמעט מלה במלה, יאמר בעל ספר והזהיר (פ' משפטים דף נ"א) אשר בכל המדרשים אולי נתחבר גם הוא בא"י. ואולי ממנו לקח הנואם שלנו את דבריו או שאבו שניהם ממקור אחד הנובע מא"י. אבל המעיין בתלמוד (סנהדרין ה'.), ששם הוא מוצא הדברים, יראה איך הפכו החכמים האלה ארצות ויושביהן למען הגיע אל מחוז חפצם. ובאמת מפורש שם בתלמוד ההפך, כי רשות בבל מועילה בא"י, ורשות א"י אינה מועילה בבבל, ורבה בר בר חנה (כן הוא גירסת כל הקדמונים וכתבי יד, עיין דקדוקי סופרים, ובנוסחאותנו הוגה על פי התוספות רבה בר חנה) היה לו רשות מא"י (מרבנו הקדוש), ודן דינא בבבל וטעה, והוזקק לשלם, מפני שאין רשות ארץ ישראל מועילה בבבל. וכן רבה בר רב הונא (או בר בר חנה לפי גירסת בעל המאמר) לא עם ראש ישיבה של ארץ ישראל היתה לו מריבה, אלא בהדי ריש גלותא אשר בבבל, ודבריו: נקיטנא רשותא מאבא מארי עד רבי ו הקדוש, לא היו כי אם ספפוטי מלים „ובמילתא בעלמא הוא דאוקים להי" עי"ש.

[1]) דעת רבי אביתר מכוונת עם דברי רה"ג בתשובתו המובאה בספר העבור להנשיא (צד 97). אך בזה יבדל ממנו כי רב האי מיחס פרסום חשבון העבור לר' הלל בשנת תר"ע לשטרות, והוא מיחסו לרבינו הקדוש!

שהוא עושה מעשיו על דעת גאון החבורה אשר יהיה בארץ ישראל בימים ההם (אשר גם הוא איננו עושה בלתי מעשה קוף בעלמא, כי חשבון אחד לשניהם) יצא, ואם לא כוון לבו, לוא גם רבן של כל בני הגולה יקרא לו, מועדיו בטלים. אכן ראש הגולה דוד וחכמי ישיבתו אשר במצרים השבו את חשבון המועדים כדבר המסור לכל ישראל שאין בו יתרון לחכמי ארץ הצבי מיתר חכמי הגולה.

בפעם הזאת האירה ההצלחה את פניה לחכמי ארץ ישראל. תומכי הנשיא דוד הסירו צלם מעליו ויד חכמי ארץ הצבי היתה על העליונה. אכן אם בימי רבי אביתר התחזקה עוד ישיבת א״י נגד הקמים עליה, הנה בימי רבי שלמה אחיו אשר היה לגאון אחריו, לרגלי המהומות והמבוכות אשר נהיו בארץ ע״י נוסעי הצלב, השפילה לרדת פלאים, כאשר נראה ממכתבו הערוך אל רבי אפרים בר רבי שמריה, אשר ישיבתו סמכתו לחבר בסנהדרי גדולה [1]) אשר לה. כי שם יאמר עליו אשר הוא (רבי אפרים) ח[מדת] ישיבת צבי הנשארת, עלובה כעקרת, עזובה כנגזרת. . . תחת אשר היתה גברת, בשבתה במחברת, אוסרת ומתרת, פוסלת ומכשרת, מטמאה ומטהרת, מורה ומזהרת, פותחת וסוגרת, כל אוהביה בגדו בה, להשמיץ (כלומר לשום לשמצה) כל נסמך בה״ וכו׳ [2]).

---

[1]) עיין J. Q. R. XIV, 483; ושם כתוב החבר בכו גדולה, ואין ספק אצלי שצ״ל החבר בס׳ גדולה (כלומר בסנהדרי גדולה). ואחרי כן מצאתי בספר גנזי ירושלים ח״ב, שנדפס בשנת תרס״א ע״י הרש״א ווערטהיימער, שכתב המו״ל במבואו (צד ח׳), כי נמצא בידו מכתב מגניזת מצרים, ושם נזכר חכם אחד בשם: מרנא ורבנא אפרים החבר בסנהדרין גדולה, ולא ידע לקצוב זמנו; והוא בלי ספק רבי אפרים ברבי שמריה אשר לפנינו, ובפנים הספר (דף י״ז) נדפס מכתב אחד כתוב מגאוני ירושלים אל החכם הזה, ובו יכונה בשם מר׳ ור׳ אפרים החבר המעולה בן כ״ק מר׳ ור׳ שמריה העזתי המלמד, ועל גבי המכתב כתוב כי שלוח הוא למצרים, וכן מפורש פעמים אחדות גם בגוף המכתב. וראה בהערה הבאה.

וראיתי להעיר בזה על דבר אחד אף שאינו נוגע לענינו. במכתב שזכרנו נקרא רבי שמריה, בשם המלמד, ובמכתב ההוא יזכר גם חכם אחד בשם מר׳ ור׳ יוסף החזן ברבי יפת המלמד. הננו למדים מזה, כי השם מלמד אשר נקראו בו בעלי המסורה (עיין מה שהביא החכם גרעטץ בדברי ימי היהודים ח״ה ציון 23, וברשימה שהדפים הרא״א הרכבי בספרו יודישע דענקמעלער צד 246, ובמאמרו לקורות המסרה והדקדוק בספר המצפה להארי״ז צד 7), איננו מיוחד לקראים בלבד, וכי היה נוהג גם בין חכמי הרבנים; ובכן נפלה גם ההוכחה האחרונה שהביא החכם גרעטץ שם, לחזק בה את דעתו שהמסורה מעשה ידי קראים היא.

[2]) החכם באכער (צד 4—93), בחשבו כי רבי אפרים ברבי שמריה, אשר אליו נשלח המכתב, היה אחד מראשי החבורה שבארץ הצבי, אמר כי אין להוציא מתוך דברי המכתב מה שרש דבר נמצא בדברי הריבות אשר ידובר עליהם בו, ומדוע עזב רבי שלמה „ואחיו השלישי" את הישיבה. אולם כל המעיין היטב בדברי האגרת יראה, כי שלוחה היא למצרים (ובאמת שם היה משכן רבי אפרים כאשר ראינו בהערה הקודמת), וכי גם דברי המחלוקת אינם מכוסים בערפל. — מספורי רבי בנימין במסעותיו ומדברי הסופר הערבי מקריזי ידענו, כי היו במצרים (בקאהירא) שתי קהלות ישראל, שהיו להן בתי כנסיות מיוחדים ומנהגים מיוחדים, האחת קהלת אנשי ארץ ישראל, והשנית קהלת אנשי בבל (עיין מסעות רבי בנימין הוצאת לונדון ח״א צד 98 וח״ב צד 200). ומתוך מכתב רבי שלמה נראה, כי בררת ישיבת ארץ הצבי ממדרגתה, בצוק העתים אשר עברו על היהודים בארצם, ירדה עמה קהלת בני א״י אשר במצרים, וקהלת בני בבל אשר בה החלה לעלות ולהתרומם עליה, וראשיה הסבו אליהם כל משרה וכל כהונה בעדה; ויהיו תוצאות הדברים ריב ומחלוקת, ואנשי רכיל מצאו להם מקום לשלח לשונם ברע, גם לעשות ולזייף מכתבי עמל. נגד מתרחרי ריב כאלה „חוקקי שקר בישם אנשים צדיקים להטיל מחלוקת בישראל" יצא רבי שלמה ועמו אחיו „השלישי" (ובלי ספק לא היה אז השני בישיבה, ונראה כי הוא רבי מצליח

מה היה משפט הישיבות בארץ ישראל אחרי כן? קשה להוציא משפט ברור, אולם הדעת נוטה יותר להחליט, כי לא האריכו ימים. ככה נמצא את רבי מצליח, בנו של רבי שלמה, אשר אולי היה בראשונה ראש ישיבה בארץ ישראל, עורך מכתב בשנת ד"א תתצ"א לחכם אחד ששמו רבי אברהם משער הישיבה אשר בצוען מצרים (J. Q. R. XIV, 450), ורבי בנימין מטודילא שהיה בארץ ישראל בערך ד"א תתקל, איננו מוצא בצור כי אם כארבע מאות יהודים, ובמנותו כדרכו את החכמים אשר בכל עיר ועיר, לא יזכיר כי אם שם דיין אחד ושם ראש הקהל ועוד חכם אחד, ובירושלם מצא אך כמאתים יהודים, ולא יקרא בשם את חכמיה, אשר בלי ספק לא היו מצוינים בתורתם, ורק ספור אחד יזכיר בשם רב אברהם החסיד מאבלי ירושלים; ותחת זה בדברו על אדות דמשק, שהיו בה אז כמו שלשת אלפים מישראל, יזכור בשם את כל חכמי תורה אשר בה ויאמר: „ושם ראשי ישיבה של ארץ ישראל" (הוצאת אשר דף מ"ח). ובכן העתיקה הורת ישראל את אהלה מארץ הקידש אל ארצות הגולה, וכן היום ההוא ומעלה פסקה מעצמה המחלוקת: למי משפט הבכורה, לבני ארץ ישראל או לבני הגולה?

אחרי אשר כמעט היה מאמרי ערוך ומסודר לדפוס, הגיעה לידי מחברת נ"ג ממכה"ע Revue des Études Juives, ובה מצאתי מאמר החכם ר"א עפשטיין, אשר הוציא משפט, כי מקור טעותו של בן מאיר נובע מנוסח ארבעה שערים המובא במדרש שכל טוב, אשר גם הוא מיחסו לחכמי ארץ ישראל[1]. לפי דעתו בא בן מאיר לכלל טעות להוסיף אמר"ת חלקים על גבולי הדחיות ע"י נתינת הטעם המוזר הנמצא בארבעה שערים אלה. „הוא דמה למצוא בהם, יאמר הרא"ע, כי מולד ניסן אינו נפסל מי"ג שעות, כי אם מי"ג שעות והרמ"א חלקים, ומזה הוציא משפט, כי

בנו של רבי שלמה, שהפליג אז בים כאמור במכ"ב) באלות ותרמות. אחד מן האנשים אשר פגעה בו יד המחלוקת לרעה היה רבי אפרים ברבי שמריה, אשר הקימו איש אחר תחתיו („לעיין בטרפות"). ורבי שלמה יתרעם על המעשה הזה, ויאמר: „איך ביטל (ראש העדה) התיקון אשר נעשה במושב זקנים חשובים להסב ההנאה אליו?", הלא היה לו לאמר, איך אסב הכל אלי ואוציא ידי זולתי מהנשאר, הלא הוא גם הוא משרת לישראל, ונושא טרחם ומשאם וריבם, ולא יקש... (סוף המלה נמחק ואולי צ"ל יכשר) להוציאו ריקם. כאשר המקום הזה על שמי, יהיה המקום האחר על שמו. זה (מלה „זה" השלמתי מדעתי ובכ"י נטשטשה המלה, והרש"ז שעכטער ציין מקומה על ידי נקודות) בשם בני בבל וזה בשם בני ארץ ישראל. האמנם יבקש לעקור שם ישיבת ארץ ישראל מארץ מצרים לבלתי היות לה שם?... ועתה יקירנו המקום הוא שלך נתון לך ממנו ומן רבינו השלישי מתנה גמורה" וכו'. ואחרי הדברים הברורים האלה מה נפלאו דברי החכם באכער, האומר „קאנקרעטע אנגאבען איבער דיע צווייסטיגקייטען אונד ווירדען, אויף וועלכע אונזער אנטוואָרטשרייבען הינוויזט, פעהלען אין דיזעם גאַנצליך"!

[1]) מלבד הדבר המוכח מתוכו ששערי שכל טוב לחכמי א"י הם (כי משוגים הם מנוסחאות הבבלים, וגם כי כידוע המדרשים מחצבתם מא"י), הביא הרא"ע עוד ראיה אחרת, ממה שבעל השערים מונה י"ב שעות ליום לבד וללילה לבד, משא"כ אצל הבבלים המונים כ"ד שעות בסדרן מעת לעת, כאשר נראה מארבעה שערים לר' יוסי הנהוראי (כרם חמד ח"ט צד 41); ואך בספר המועדים ובארבעה שערים לרס"ג (וכן במכתב הערוך אל בן מאיר מבבל אשר יחסתיו לראש הגולה), שהוא מתוכח עם בן מאיר, הוא מונה השעות לפעמים לפי שיטת בני ארץ ישראל.

מולד תשרי, שגבולו י״ח שעות, גם הוא אינו נעשה זקן כי אם לאחר י״ח ואמר״ת, הנה פה בודאי מקור המשגה שהוליד את שיטתו של אמר״ת במר״ת, ישר על פיה נתן מקום לתוספת הרמ״א חלקים על כל הגבולים הרשומים בלוח. אמנם ס מ י ת ע י ן ג ד ו ל ה היא מצדו של בן מאיר, וגם מנוסח ארבעת השערים של חכמי ארץ ישראל בעצמם, היה יכול להוציא משפט, כי י״ח שעות לבד מספיקות לעשות מולד תשרי לזקן, ובאמת נאמר שם אצל ר׳ מנחם: וגבולין האיך נדחה מיום כשר ליום כשר שלפניו והן: אם הקדים מולד תשרי לשעה ז׳ של יום ז׳ אפילו חלק א׳ ר״ה קבוע בו ביום השבת, ואם נכנס המולד אפולו חלק א׳ בשעה ז׳ ביום ז׳ זקן הוא ודוחין אותו ליום שני. הרי כי גבול מולד תשרי הוא י״ז שעות תתרע״ם, לא י״ח תרמ״א כאשר ידמה בן מאיר. אולם בן מאיר הוא ב ע ל ד ע ת מ ט ו ר פ ת (Esprit confuse) ואינו רואה בזה כל סתירה״. עכ״ל החכם עפשטיין [1].

ואנכי לא אוכל לכתוב ידי למשפט אשר חרץ החכם עפשטיין הפעם. בכל אשר הרביתי לחקור ולעמוד על אופיו של האיש אשר עלה בידו למשוך אחריו המון רב, לא אך בארצו כי גם בבבל, בדבר גדול כקביעת המועדים, אשר יחשב בצדק כאבן הפנה במוסדי הדת; בכל אשר יגעתי לבקר ולבחון כל דבר ודבר באגרותיו, אשר אך הם יהיו לנו לפלס ומאזני משפט לדעת אם רוחו נכון עמו, לא מצאתי אף מלה אחת אשר תוכל להעיד כל חשד קל שבקלים בדבר דעתו הצלולה. אם נעלים עין רגע אחד מן המסורת החדשה שהביא בידו (תוספת תרמ״ב חלקים), שעליה אנו דנים אותו, ואין להביא מִמֶנָה ראיה לזכות או לחובה, נמצא כי כל דבריו שקולים בפלס [2], ערוכים במשפט, מקושרים יפה וברורים היטב; אין בהם כל סתירה קלה, כל חשבון מוטעה, הקש נפתל או תולדה כוזבת, דברים אשר לא ימלט מהם איש שאין דעתו מיושבת עליו כל צרכה. האומנם יוכל איש אשר דעתו קצרה מהבין דברים פשוטים ומפורשים בענין שהוא דן עליו (כשערי מדרש שכל טוב) להטיף עליו אמרים נבוחים, אשר יעידו בו כי יודע הוא את אשר לפניו ומבין הכל לאשורו? או ההמצא יד בריה

---

[1]) החכם עפשטיין כמביא סעד לדבריו מוסיף פה ואומר: „רב סעדיה אומר עליו בצדק באחת הקטיעות הנדפסות: חשבון אמר״ת במרי״ת הזכיר בו (בן מאיר) שני דרכים שסותרין זה את זה, בתחלה אמר נולד ניסן ב א ג ה ז ותשרי ב ב ג ה ז עד ו׳ שעות אין דוחין לאחר י׳ שעות דוחין״... ובהערתו יוסיף, כי הדברים הבאים אחרי כן הם מסורסים ומשונים. פה זקוק אני להעיר, כי בקטיעה זו שהוציא החכם שעכטער נדפס ניסן ב א מ ר ת ותשרי ב ג ה ז (לא ב ב ג ה ז), ואצל מלת „באמרת״ הציג הרב שעכטער סימן השאלה, כדרכו בכל מקום שלא היתה הקריאה ברורה בכ״י, ואנכי תקנתי עפ״י הקטיעה האחרת שצ״ל ב א ג ה (וכבר חויתי דעתי למעלה בפירוש הדברים); ועל כל פנים היה לו להר״א עפשטיין להעיר, כי מגיה הוא ב א ג ה ז תמורת ב א מ ר ת וכן ב ב ג ה ז תמורת ב ג ה ז, או לאמר על המלה האחרונה הזאת שאות ב׳ של ב א ג ה ז (לפי הגהתו) מושכת אחרת עמה ומוסבת גם על מלת ב ג ה״ז. גם מה שהחכם עפשטיין מיחס את הדברים האלה לרס״ג אינו מחוור בעיני, לפי דעתי לא יתכן ליחס את הקטיעה הזאת לרב סעדיה, וגם לא לאחד מחכמי בבל, מן הטעמים שהראיתי בהערותי עליה; אך, כאשר הדברים מוכיחים על עצמם, הוא מעשה ידי אחד מקטני המוח, אשר רק מפני הכבוד הראוי למתים לא אחפוץ לכנותו בשם אשר נתן הרא״ע לבן מאיר.

[2]) יושר הגיונו של בן מאיר יוצא מכל דבר ודבר באגרותיו, ולדוגמא ישים הקורא את עינו על הערתי לאגרתו הראשונה (דף ה׳ ע״א שורה ט׳). ויראת איך השכיל בן מאיר לבור מ א ר ב ע ת ה ש ע ר י ם, אך את הדברים אשר היו דרושים לו לדבר המחלוקת, מבלי השתת בזה את סדר השערים בתוך השערה.

הרואה ואינה יודעה מה רואה, קוראה ואינה יודעה מה קוראה, לערוך דבריה במשטר וסדר, בטוב טעם ודעת, ככל אשר אנו רואים באגרות בן מאיר? אנכי חושב, כי אחר אשר בָּחַנּוּ את האיש העומד לפנינו למשפט, וראינו כי כל דרכיו בדעה ובחשבון, אין לנו הרשות לעשות עמו כמעשה רבים מן הרופאים אשר בימינו, לשים את כל חולה חוק למטורף בדעת, ולפטרו בזאת מחובת התשובה על השאלה רבת הערך: „מה ראית כי עשית״? להפך, אחרי אשר אנו רואים, כי כל דברי בן מאיר מפכים ויוצאים למישרים מתוך הנחתו האחת: תוספת תרמ״ב, המכוונת מיד בסקירה הראשונה אל הבדל הזמן שבין ארץ ישראל ובבל, עלינו לדרשו ולחקרו היטב, מאין באה לו ההנחה הזאת. אמנם הוא משיב אותנו דבר, כי מסורת היא בידו מאבותיו. אכן בתשובתו זאת נתן מקום למשופטיו לדין אותו איש איש לפי ראות עיניו. האיש החרד לנפשו יותר מדאי יוכל להשיבו בצדק במאמר הז״ל: כל ת״ח שמורה הלכה ובא אם קודם מעשה שומעין לו ואם בשעת מעשה אין שומעין לו (קדושין ע״ז). אכן החוקר, החפץ להתחקות על שרשי דברי הימים בלי משוא פנים, ישיב אל לבו, אולי באמת נמצא שרש דבר בדברי בן מאיר, ואיכא מאן דקאי כוותיה בארץ ישראל, ואנן השתא בתר בני בבל אזלינן? ובאמת הננו יודעים מתשובות הגאונים ומהפוסקים הראשונים, כי חלופים רבים היו בין חכמי שתי הארצות, ויש אשר אכפום יחד בקובצים מיוחדים. שלש אספות כאלה הגיעו לידינו, והם: בסוף ספר ים של שלמה למסכת ב״ק, בספר ארחות חיים וצדה לדרך (כ״י), אשר אספם לאספה ר״י מיללער במאמרו „חלופי מנהגים״ (השחר שנה ז׳ וח׳) והעמיק הרחיב לבאר ולהערות את מקורם. אחריו מצא החכם הרא״א הרכבי את החלופים האלה בספרו של הקראי הקדמון יוסף הרואה (כ״י) והדפיסם בהערותיו לתשובות הגאונים (צד 394 והלאה); אולם ברשימה הזאת יחסר קרוב לשליש מן החלופים הידועים לנו משלשת הקובצים הנ״ל, וכל חלוף חדש לא נמצא בה [1]). אולם כל האספות האלה אינן כוללות את כל החלוקות שהיו בין יושבי שתי הארצות, כאשר כבר עמד על זה החכם מיללער (השחר שנה ז׳ צד 296), והוסיף עליהם חלופים אשר לקט מתוך ספרים שונים. אך גם החלופים האלה אשר הגיעו לידינו יראונו למדי, כי בכולם אנו נמשכים אחרי בני בבל, חוץ מחמשה דברים, אשר העיר עליהם הר״י מיללער (השחר שנה ז׳ צד 334), שאנו עושים כבני ארץ ישראל. אולם יתכן מאד, כי גם את אלה לא קבלנו מבני א״י מיד ליד, כ״א באו לנו מחכמי בבל, אשר חזרו לעשות כבני א״י. כי יש מן המנהגים שהיו רופפים בידי החכמים, וכמו שנמצא בחלופים האלה (סימן מ״ח), שבני א״י מסיימים התורה לשלש שנים ומחצה, בעוד אשר בתלמודנו אמרו, דמסקי לאורייתא לתלת שנין (מגילה ל׳), וכך היו נוהגים בני א״י עוד במאה העשירית לאלף החמישי בביהכ״נ שהיה להם במצרים, כאשר העיר ר׳ בנימין מטודילא במסעותיו (הוצאת לונדון צד צ״ח), ואולי גם אחרי כן, כי עוד ימים רבים עמד בית הכנסת הזה של תלו [2]).

---

[1]) ארבעת החלופים שציין החכם הרכבי בסימני כוכבים להורות עליהם שהם חדשים, ידועים לנו מקודם, שנים מהם נמצאים בים של שלמה, ושנים בארחות חיים וצדה לדרך, ור״י מיללער סדרם במאמרו סימן ל״ג, ל״ד, נ״א ונ״ב (השחר שנה ח׳ צד 424 וצד 571).

[2]) הסופר הערבי מ ק ר י ז י (נולד שנת 1364 מת 1442 למה״נ) בספרו אשר כתב על ארץ מצרים יזכיר את בית הכנסת הזה, ויוסיף, כי נמצאה בה כתובת מפותחה בעץ, האומרת כי נבנה

ובכן הננו רואים מתוך החלופים האלה, את אשר ידענו זה כבר, כי אנחנו אך מפי חכמי בבל אנו חיים ומימיהם אנו שותים. לא יפלא אפוא בעינינו אם מקצת מן החלוקות שהיו ביניהם ובין חכמי א״י לא הגיעו כלל לידינו, ועד עולם לא נוכל לעמוד עליהם, ומקצתם השאירו לנו אך רשמים רפוים, אשר אך איש תבונה, היודע לצלול במים אדירים, ידלה אותם לפעמים; כמו שמצאו המבקרים רמז למחזור של שלש שנים (לסיום התורה) אצל בני א״י, במספר הסדרים הנזכרים במסורה העולים לקנ״ד, ובדברי המדרש (ריש מגלת אסתר) על המקרא ואין קונה שאין בהם קונה דברי חמשה חומשי תורה מנין קנה, וכן למחזור בן שלש שנים ומחצה — במספר קע״ה סדרים הנזכרים במסכת סופרים (פט״ז ה״י) (עיין מכתב הש״ר בהליכות קדם, צד 9 והלאה, ובהערות הר״י מיללער למסכת סופרים), וכן נמצאו עתה קטיעות מרשימות ההפטרות (או אשלמתות) למנהג הזה בגניזות מצרים (J. Q. R. VI, 39).

לאחר מן החלופים האלה, אך נכבד בערכו מחבריו, ונוקב ויורד יותר בדת ישראל, הנני חושב את מחלוקת בן מאיר, אשר נגלתה לנו מפורש במכתבים אשר לפנינו, ואשר רשמיה נכרים במדרש שכל טוב. במעשה בן מאיר אני רואה לא מירוף הדעת כי אם חלוף הדעות בינו ובין רס״ג, או בין בני ארץ ישראל ובני בבל. בן מאיר, כאשר נקל היה לראות מראש, נפל במלחמה, אך לפי דעתי לא נוכל לקרא עליו: „לא אהני ליה שטותיה לסבא״, כי אם: „לא אהני ליה שיטתיה לסבא״.

בטרם אכלה מאמרי, ובטרם אגש לתת לפני הקוראים „קבוצת הכתבים הנוגעים לדבר הריב״, הנני להוסיף פה עוד דברים כענין התגלות הכתבים האלה ולהזכיר שמות החכמים אשר לקחו חלק בענין שאנו עסוקים בו.

כשביב איש מערמת אפר אשר יגה וידעך, כן הופיע שם בן מאיר בפעם הראשונה על אחד מגליונות „המליץ״ לשנת תרכ״ח (N. 26, 27) במאמר שכתב אב״ן רש״ף (פירקאוויץ), על דבר ספר האגרון והגלוי לרס״ג, כי בהקדמתו לספר האחרון יאמר הרס״ג שכתב ספר בעברית על המקרה שקרה להאומה מחטאת בן מאיר (הובא בזכרון לראשונים ח״ה צד קל״ו). כאשר יעיר בצדק הרא״א הרכבי

הבית הזה בשנת של״ו לשטרות (ד״א תשפ״ה לבריאה, מ״ה שנים לפני החורבן), עיין הערת הר״ש מונק למסעות רבי בנימין (הוצאת אשר ח״ב צד 200). גם רבי עובדיה מברטינודא, שהיה במצרים בשנת ה״א רמ״ז, מזכיר את בית הכנסת הזה, ואומר: כי לפי פרט השנים אשר נמצא כתוב בחומת בית הכנסת ההיא לבנינה נבנה הבית ההוא שלשים ושמונה שנה קודם חורבן בית שני (עיין יאהרבוך פיר דיא געשיכטע דער יודען ח״ג צד 210) אבל לא יזכיר דבר על אדות המנהג לסיים את התורה אחת לשלש שנים, כדרכו להודיע כל הדברים והמנהגים השונים שראה, ובודאי שכבר נתבטל אז המנהג הזה. אחריו יזכיר עוד את ביהכנ״ס הזה ר׳ יוסף סמברי, אשר היה שם בשנת תל״א, ואומר, שיש במצרים שני בתי כנסיות, אחד לאנשי א״י והשני לאנשי בבל, וכי בביהכנ״ס אשר לאנשי א״י מסיימים את התורה אחת לשלש שנים (כדר החכמים וכו׳ ח״א צד 118), אך אין להוכיח מזה, כי גם בימיו היה עוד המנהג הזה נוהג במצרים, כי דבריו מכוונים אות באות עם דברי רבי בנימין, ואין ספק כי משם לוקחו. ועי״ע דברי הפרופ׳ ביכלער J. Q. R. חלק ה׳ צד 420 והלאה.

לא נודעו דברי פירקאוויץ לאיש או עכ״פ לא השגיחו בהם בעולם הספרות, ורק אחרי עבור כחצי יובל שנים, בשנת תרנ״ב, במלאת אלף שנה להולדת הרס״ג, הופיע הרכבי אור על שרידי ספריו האגרון והגלוי, והמקרה הפליא להאיר אליו פנים וימן לידו גם טופס אגרת בן מאיר ברובה, אשר החלק הגדול ממנה מצא הר״א נייבויער בגנזי אקספורד ואת סופה גלה הרכבי בגנזי פטרבורג, והחכם הרכבי הדפים את הכל בזכרון לראשונים חלק ה׳. שרידי האגרת הזאת היו דים להפיץ אור על ענין המחלוקת, וכמעט שמתי עיני עליה להגיהה ולהקנה נולדה בלבבי המחשבה כי סבתה הבדל הזמן שבין ארץ ישראל ובבל, ודעתי זאת גליתי למיודעי להרש״א פאזנאנסקי ולהרצ״ה יפה (וכאשר אמר לי ידידי הר״ר יפה עוררה אגרת בן מאיר גם בלבו את הרעיון כי כל עיקר המחלוקת מקורה בהבדל הזמן שבין שתי הארצות), אך מסבות שונות ובפרט מרפיון אור עיני אחרתי עד היום לפרסם דברי בדפוס. אכן אם כל עכבה לרעה הנה היתה לי עכבה זו לטובה, כי בין כה וכה הלך החמר הלוך ורב. כמעט עברה שנה והנה שב החכם פֿריעדלאֶנדער והדפים במ״ע J. Q. R. לשנת תרנ״ג (חלק V מצד 197 והלאה) את אגרת בן מאיר מכ״י אקספורד (אף כי לא הודיע מאין לקחה וכי כבר נדפסה ע״י הרכבי). האגרת נתקצרה במקומות שונים (המצוינים אצלו במלת וגו׳). ואם אמנם בתיקוניו ובהערותיו לא קלע החכם פריעדלנאֶדער אל האמת, וגם הטעם שנתן לענין המחלקת (שלפעמים בא בארוכה ופעמים בא בקצרה) אין לו רגלים, כאשר הערותי כבר, — הנה בכל זאת העתקתו מתוקנת ומדויקת יותר משל נייבויער. עברו עוד ארבע שנים וימצא הר״א נייבויער בגנזי אקספורד אגרת אחת מרס״ג על דבר הריב וידפיסה במ״ע J. Q. R. לשנת תרנ״ז (חלק IX צד 37) והרש״א פאזנאנסקי תקן בה מקצת טעיות (שם חלק X צד 152). הנה היא לפנינו בקבוצת הכתבים סימן III אגרת שניה.

על יסוד האגרת הזאת כונן הרש״א פאזנאנסקי את מאמרו היפה Ben Meir and the origin of the jewish Calendar אשר הדפים במ״ע הזה לשנת תרנ״ח (חלק X מצד 152 עד 161), אשר שם העיר בראשונה על דברי אליה מנציבין וסהל בן מצליח המאשרים דברי האגרת הזאת ועל ערך הדברים האלה בענין קורות העבור. תמצית הדברים האלה נודעו גם להקוראים העברים בהגרן (ח״ב צד 98) ע״י הרא״א הרכבי אשר שב והדפים בשנת תר״ס את אגרת רב סעדיה ודברי סהל בן מצליח, בהעירו כי כבר עמד מעצמו על הקשר שביניהם ובין דברי אליה מנציבין. בשנה תר״ס הזאת נגלו עוד שלש קטיעות (פֿראגמענטע) הנוגעות למחלקת הזאת ונדפסו כולן במ״ע R. d. E. J. . הר״ר ישראל לוי פרסם שם (XL, 262) דף אחד ממבוא לאגרת בן מאיר שהגיע לידו ע״י הרש״ז שעכטער מגניזת מצרים (ועל פיהו השלם ונתקן חלק מדף ג׳ וד׳ באגרת בן מאיר אשר בסימן I לפנינו), וגם דף אחד אשר יכיל התשובות על בן מאיר (XLI, 231) ונדפס אצלנו סימן V אות ג׳. והחכמים אדלער וברוידע פרסמו שם (XLI, 225) חלק אחר מספר המועדים (אצלנו סימן II אות ב׳ דף א׳). אחר אשר נקבץ לו החמר הזה יצא הר״א עפשטיין בשנת תרס״א ויאסף יחד את כל הנמצא עד כה אל מקום אחד, וידפס במ״ע הזה (חלק מ״ב מצד 173 עד 210) את אגרת בן מאיר ואת אגרת רב סעדיה, הדף מספר המועדים ומן התשובות על בן מאיר (אשר חשבן ערוכות כנגד איש אחד) וגם ספח אליהם את פיוט ר׳ יוסי אלנהרואני שהדפים רסש״ש בכ״ח

חיים (צד 41/2) ויתרגם את הכל לשפת צרפת, גם תקן והגיה אגרת בן מאיר (ובתקונים רבים נתכוונו שנינו לדעה אחת), אבל לא הכנים עצמו לחקור על סבת דבר המחלוקה [1]). אך כמעט כלה הר"א עפשטיין את מלאכתו, והנה שפוני טמוני כ"י אחרים יצאו מאפלה לאורה. בשנת תרס"ב פרסם הרש"ז שעכטער במ"ע J. Q. R. הרבה קטיעות מתוך גניזת מצרים אשר הוציאם אחרי כן בחוברת מיוחדת שקראה בשם Saadyana [2]) בהיות רוב הקטיעות נוגעות לזמנו של רס"ג. הקטיעות האלה מסודרות אצל הר"ז שעכטער בסימנים מיוחדים. בקטיעות האלה נמצאו גם דברים הנוגעים לענינגו, אשר נתנו להם מקום ב ק ב ו צ ת ה כ ת ב י ם. וכבר ציגתי בראש כל אחת מן הקטיעות את המקום אשר משם לוקחה, ועתה אוסיף וארשום אותן לפי סדרן אצל החכם שעכטער במ"ע ההוא ובספרו Saadyana (כל הקטיעות האלה מסודרות בסדר אחד בשני הספרים האלה, זולתי שתים מהן שהן מסומנות בספר Saadyana במספרים אחרים, ואחת מהן שאינה נמצאת כי אם בספר האחרון בלבד, וציינתי את שלשתן באות S), ואלו הן:

ספר המועדים, אצלנו	סימן II.	אות א',	אצל שעכטער IIa, II
" "	" II	" ב'	" IIa, IIb
" "	" II	" ג'	" III
אגרת רב סעדיה	" III	" א'	" VII
אגרת חכמי בבל	" IV	" —	" IV, IVa
תשובות על בן מאיר	" V	" א'	" S. IVb
" "	" V	" ב'	" VIII
אגרת בן מאיר השנית	" VI	" —	" V, Va
עוד מדברי בן מאיר	" VII		XXXIX (S. XLVIII)
רשימת החילופים	" VIII	"	" " VI
ארבעה שערים	" IX		XLVIII (S. XLVII)

מלבד זה השלם באגרת בן מאיר העמוד הראשון של דף ג' מתוך קטיעה אחת שהביא הרש"ז שעכטער בהקדמתו לכ"י שהוציא לאור, עד כי החסר אשר לפנינו גדול עתה במדתו פעמים וחצי משהיה, מלבד מגלת רבי אביתר ומכתב רבי שלמה וקטיעות אחרות הנמצאות בקבוצת הרש"ז שעכטער שהשתמשתי בהן ולא העתקתים פה ומלבד שערי מדרש שכל טוב שהוספתי בסוף.

הכתבים אשר אני נותן בזה לקו במקומות רבים בחסרונים שונים, ועלי היה:

---

[1]) הר"א עפשטיין חשב אחרי כן למצוא את מקור טעותו (?) של בן מאיר בשערי מדרש שכל טוב כאשר הבאתי למעלה את תמצית דבריו כפי אשר באו במ"ע R. d. E. J. לשנת 1902 (חלק XLIV צד 280), וגם תויתי דעתי כי אין כאן טעות אלא מחלקת.

[2]) על ענין הספר הזה החל ידידי הרש"א פאזנאנסקי להדפים מאמר מיוחד במ"ע צייטשריפט פיר העברעאישע ביבליאגראפיע תו"ל בפפר"ם לשנה זו (חוברת ד'), ובו יבואו הערות ותקונים שונים ורשימת החכמים המובאים בקבוצת הקטיעות הנמצאות בספר הזה ועוד ענינים אחרים.

לרפא את שבריהם, לשום עליהם תתול ולחבשם. החתולים האלה ניכרים לעין, כי עשיתי להם סימניות מכאן ומכאן, וכל קורא מבין יוכל לשפוט אם הטיבותי להעלות להם ארוכה ואם לא. מלבד המומים אשר עשתה בכתבים האלה יד הזמן בהשחיתה או במחותה מלים רבות אשר בקצות הדפים מכל עבריהם, ואשר כנגדם נמצא מקים קרוע או מטושטש בעצם הכ״י או מצוין בנקודות בהוצאות אשר הכינו המוציאים אותם לאור, הנה נמצאו בהם עוד חסרונות אחרים, שאין כנגדם מקים פנוי בכ״י ונעשו בשגגת המעתיק. החסרונות מן המין הזה מעטים הם והנני פורט אותם פה.

באגרת בן מאיר הראשונה דף ז׳ ע״ב שורה ג׳	משעה [י׳]
" " " שורה י׳	[י׳ בלילי]ג׳
ספר המועדים סימן א׳ דף א׳ ע״א שורה י״ב	לא[יירא] פן
" " " שורה כ״ז	ור״ד בו [יחפרו]
אגרת ר׳ סעדיה השנית " שורה ז׳	[לבלתי] לעשות
אגרת חכמי בבל דף א׳ ע״ב שורה ט׳	[אלו] אנחנו
" " דף ב׳ ע״א שורה י״ד	מיומו [אלא]

(ואולי אין זה מהשמטת המעתיק כי אם נמחקה המלה שבסוף השורה והר״ז שעכמער לא ציין מקומה בנקודות).

בתשובות על בן מאיר סימן ב׳ דף א׳ ע״א שורה ב׳	לא[ארבעה ו]ששה
" " סימן ג׳ דף א׳ ע״א שורה ג׳	מעוברת [ששה]
" " " " שורה כ׳	המלים ושנת

תתמיו עד וכדבריו בשני נשמטו מידי המעתיק שדלג ממלת בשני עד בשני, ולכן לא נמצא בהוצאה הראשונה של ר׳ ישראל לוי שום ציון שיש כאן חסרון, לא כן ההוספה משורה י״ב עד י״ח כי שם חסר גם בעצם הכ״י וכמו שציין ר״י לוי את החסרון הזה ע״י נקודות.

בארבעת השערים לרס״ג ובן מאיר נוספו שורות שלמות בכמה מקומות והן מהשמטת המעתיק.

קבוצת הכתבים הנוגעים לדבר הריב.

I.

אגרת בן מאיר לבני בריתו אשר בבבל.

[האגרת הזאת נדפסה בראשונה על ידי הרא"א הרכבי (זכרון לראשונים מחברת חמישית מצד רי"ג והלאה), מתוך כ"י אחד הנמצא באקספרד עפ"י העתק שעשה הר"א נייבויער בשבילו (והוא המסומן בהערות בר"ת: כי"א), והוא מכיל ששה דפים מעשר עשר שורות (לפעמים י"א שורות) בכל עמוד; הדף הששי נתקלקל מאד וגם איננו מגיע עד סוף המכתב, והרכבי השלים את החסרון על פי שני דפים (י"ט שורות בכל עמוד) שמצא באוצר הספרים בפטרבורג (ומסומן אצלו בר"ת: כי"פ). שבעת הדפים האלה מצוינים אצלנו באותיות א, ב. ד. ה. ז. ח. ט. אולם כ"י אקספרד חסר עוד בשני מקומות; המקום האחד (שהוא אצלי דף ג') השלם עפ"י שתי קטיעות מכ"י הנמצא בקמברידש (מסומן בהערות: כי"ק), אשר אחת מהן נהפרסמה ע"י הרש"ז שעכטער (J. Q. R. XIV, 42), והשנית ע"י הר"י לוי (R. d. E. J. XL, 262—3), (ועפ"י הקטיעה האחרונה אשר חלק ממנה נמצא גם בכי"א שהדפיס הרכבי נתקנו גם טעיות אחדות בכי"א). אולם שתי הקטיעות האלה אינן משלימות את החסרון לגמרי ויחסר עוד דף אחד או שנים. המקום השני (דף ו') השלמתי מדעתי בקירוב עפ"י סדר הגיונו וסגנון לשונו של בן מאיר. כ"י אקספרד היה גם לעיני החכם פריעדלענדער, אשר הדפיסו שנית בדלוגים ובקצורים (J. Q. R. V, 197 seqq.), העתקתו טובה הרבה מהעתקת נייבויער, אשר מרפיון אור עיניו לא תמיד קרא יפה, ולפעמים השמיט מלין שלמות אשר השלימן הרכבי עפ"י אומד הדעת, ומובן הדבר מעצמו כי לא בכל פעם כוון אל האמת (רוב השנוים בין נייבויער ופריעדלענדער נמצאות בדף הראשון וביותר בעמוד א', שאינו ממכתב בן מאיר). — העמוד הראשון בכ"י אקספ"ד מכיל סופו של מכתב אחד כתוב מיד ראש הגולה או אחד מהגאונים אשר בבבל, והנני מעתיקו פה עפ"י נוסח פריעדלענדער המתוקן ביותר: „[ויי' י]שבור מוטות עול הגלות מעל צואריכם, ויניח לכם מכל אויביכם מסביב. ונזכה ותזכו לראות בנחמה ולהתבשר ברגלי המבשר משמ' (=משמיע) שלום, ותשקטו בשלוה [וינוסו] מכם יגונות, ולא תהיה משכלה ועק' (=ועקרה) בארצכם, וחוקו בתוכה (נראה שצ"ל בתורה) ולכל אשר תפנו ותשכילו (צ"ל תשכילו), ותצליחו בכל מעשה ידכם, ותשרישו ותעניפו ותעשו שרשים למטה וענפים למעלה, ויהי מקורכם ברוך ומעינכם מתגבר, ושלום רב מן השמים יהי עליכם תמיד. וכתב זה וחקוק (צ"ל וחקק) אותו בחדש טבת בשנת ארל"ג עס"ש" (נראה שהוא ר"ת: על סדר שטרות, כלומר למנין שטרות). אחרי כן כתוב בלשון ערבית: „פאגאבה בן מאיר" (פירוש, והשיבו בן מאיר), ואדריו יבא המכתב אשר לפנינו]:

(דף א' ע"ב) שלום מעניף עד שמי מרומים, ומצליל עד יצוק הדרומים,
מכי"א סובב ומקיף כולל כל עולמים, אפוד חן עטוף רחמים, ממתיק;

מעם כמו לרקחי סמים, כאיתן[1] בא בימים, כאהוב הנעקד לרצון תמים[2], וכחקוק בכסא מרומים[3], וככבול הפותר חזיונות וחלומים[4], וכטוב שניתן בשיע אגמים[5], וכמלאך משרת לפני אדון עולמים[6], וכנער להרם וסהר מרומים[7], וכירובעל שניסה בגזה שתי פעמים[8], וכשמצא[9] ושתה מימי לחי בסימים, וכגלעדי[10] ששפט עם וביתו התמימים, וכהקריב טלה חלב[11] לפצות על רחומים, וכתושב שגם ענני שני פעמים[12], וכמאבל[13] שהפליא פלאים עצומים, וכמנת[14] ששם בעמקי התהומים,

יודף ב׳ ע״א) ושמע טוב בשנים עשר החתומים[15], ושם טוב המנגן בניצוח טעמים[16], [וכ]בנה ושכלל בית עולמים[17], כשבעה רועים הקדומים, וכשמונה המסוימים[18], וכארבעה השמים[19] והעליונים, יוחקו הברכות כלם בראש קוראיהם בשלומים, לכל המון קהלות אחינו ישראל הדרים במדינות שנער, הרבנים וזקנים וראשי כנסיות, ובתי אבות ופרנסי צבור, וגזברי עם ומרכולים ומלמד[ים] וחזנים, ויתר אחינו יש׳ (וחבירנו) [וחברינו] ביראת אלי הקדושים הטהורים,

---

[1]) זה אברהם, עפ״י המדרש (במדבר רבה חוקת, פסיקתא פ׳ פרה ועוד): איתן האזרחי (מ״א ה׳ י״א) זה אברהם.

[2]) זה יצחק.

[3]) יעקב שצורתו חקוקה בכה״כ (בר״ר פ׳ ס״ח ועוד).

[4]) יוסף עש״ה ענו בכבל רגלו (תהלים ק״ה י״ח).

[5]) כמשה שנאמר בו כי טוב הוא (שמות ב׳ ב׳) שניתן באגמי היאור בחֲלְקי קנה וסוף. שיע—חלק, במו: דשיעי מאי (פסחים ל׳ ע״ב).

[6]) כאהרן שנאמר בו כי מלאך ד׳ צבאות הוא (מלאכי ב׳ ז׳).

[7]) כיהושע שאמר שמש בגבעון דום וירח וגו׳ (יהושע י׳ י״ב).

[8]) ירובעל זה גדעון (עיין שופטים ו׳).

[9]) פריעדלענדער מגיה וכצמא. רומז לשמשון (שופטים ט״ו י״ט). בסימים כמו מתוקים בעברית.

[10]) כיפתח (עיין שופטים י״א א׳).

[11]) כשמואל שהקריב קרבן (ש״א ז׳ ט׳) לפצות שפתיו בתפלה על ישראל האהובים.

[12]) כאליהו מתושבי גלעד (מ״א י״ז א׳) שאמר שתי פעמים ענני (שם י״ח ל״ז).

[13]) כאלישע שהיה מאבל מחולה (מ״א י״ט ט״ז).

[14]) כיונה בן אמתי מגת החפר (מ״ב י״ד כ״ה) שנבלע במעי הדגה, וע״ש הכתוב תהום יסובבני (יונה ב׳ ו׳).

[15]) הרכבי ואחריו עפשטיין מגיהים כשנים עשר, והכוונה לשנים עשר הנביאים האחרונים. ולי נראה יותר להגיה בשנים עשר התחומים, וירמוז לחזקיה אשר השמיע (ושמע עבר מבנין פיעל) טוב (אין טוב אלא תורה) מבאר שבע ועד דן (עיין דהי״ב ל׳ ה׳) בכל מושבות שנים עשר שבטי ישראל.

[16]) אצל הרכבי בנגינות טעמים, רומז לדוד עש״ה (ש״א ט״ז י״ח) וכדרשהם יודע נגן במקרא (מדרש רות רפ״ג).

[17]) בשלמה המלך.

[18]) עש״ה והקימונו עליו שבעה רועים ושמונה נסיכי אדם (מיכה ה׳ ד׳).

[19]) אות ש׳ בכ״י בספק (הרכבי), ונראה שצ״ל הרמים והעליונים, וכונה כן בחזיון המתואר את ארבעה החרשים (זכרי׳ ב׳ ג׳) שהם משיח בן יוסף, משיח בן דוד, אליהו וכהן צדק (סוכה נ״ב

אוהבי תורה דורשי תעודה (הוגה) [הוגין] בדת לקח טוב, עדת חסידים,
להקת תמימים, כנסת ישרים, אילי הצדק, נמיעת שלום, למודי יי״י,
בני אל חי, האהובים במעשיהם המובים ובדרכיהם הישרות,
(עמוד ב׳) המצוינים בתורה ובמצות (ומושפעות)[ומושפעים] בכל מדות טובות, העשויים
נחת רוח לחכמים 1) ולסנהדרי ישר׳, הנתונים חפץ לכל [בן] חלוף 2),
המה ישאו קולם בהגים 3), בגאון יי״י צהלו מים. על כן יבורך יי״י
אדונינו ויאמן וינדל שמו 4) על כל שפת רננים וזמרת נוגנים, משכולו 5)
רחמים וחינונים, יפצמם 6) מכף סוטנים, ותסקרו זיו מלך פנים
בפנים, ותכולכלו ממרעיתו אלף מכמה שנים 7), ולברות בבירת
הנתצה 8) בין כנענים, ולהתנחל מעינו 9) אשר קרסוליו בנבך
וכרבלתו עד אופנים, ולהסתוכך (בעיר) [בעור] 10) עקלתון אשר קשקשיו
מפנינים, ולהתגונן בחופות י׳ 11) שהוקשרו ליציר בעדן גנים, ולסוך
מאפרסמון 12) המעולה על שמנים, ולהסב בפרדס עם מצוקים
ואיתנים, אשר ביום קוראים ובלילה שונים 13), סנהדרי יש׳ הנאמנים
(דף ג׳) הקובעים 14) מועדים וזמנים, חכמי ישראל הדרבונים 15), עם מקום אנן
(סכ״י קאמברידש הסהר 16) הקדמונים, המעברים ימים ושנים, ועל פיהם המועדים
ע״י ר״ש שכטר)· מיתקנים, אין רשות לאדם מישראל להשיג גבול ראשונים, שעליהם
נאמר היושבת בגנים 17), ומצוה לעשות על פי זקנים, שכן אמר דויד

ע״ב), וכמו שקרא למעלה לשמונה נסיכי אדם בתואר שמונה המסוימים. ורא״ע מגיה וכארבעת תרשים המחוכמים, ולדעתי אין צורך בזה.

1) שנבראו להיות נחת רוח לחכמים. הרכבי ורא״ע מגיהים העושים.

2) שהם כבלי חפץ לכל אדם. מלת בן הוספתי מדעתי.

3) עפשטיין מגיה בהגיגם, ואילי צריך להיות ירונו כמו שהוא בכתוב (ישעיה כ״ד י״ד).

4) הרכבי ועפשטיין מגיהים ויאמץ ויגדל שמם, ואולי אין צורך לתקן, והכוונה על ידי כן (ע״י שעיסקים בתורה) יבורך ויתגדל שם שמים ומרומם על כל ברכה ותהלה. — בכי״ק המתחיל פה כתוב: ולו אדונינו, וצ״ל: יי״י אדונינו, כדרך כ״י הזה ושאר כ״י עתיקים לכתוב שלש יודין במקום שם ה׳.

5) צ״ל כי שכולו (עפשטיין), ובכ״י קמברידז מי רחמים ומלת שכולו נשמטה.

6) צ״ל יפצם (הרכבי ועפשטיין), ובכי״ק ופיצכם וברור שצ״ל יפצכם.

7) משור הבר, שנאמר עליו בהמות בהררי אלף (תהלים נ׳ י׳) וכדרשת חז״ל (ויקרא רבה פרשה כ״ב ובמ״א).

8) בכי״ק הנתלה, וברור שצ״ל ולכרות בכרת הנחצה כהגהת הרכבי ועש״ה (איוב מ׳ ל׳) יכרו עליו חברים יחצוהו בין כנענים שדרשוהו חז״ל (ב״ב ע״ה ובמ״א) על סעודת לויתן.

9) בכי״ק ממעינו ונראה שצ״ל כמעופף או מעוף והכוונה לזיז שדי (תהלים נ׳ י״א) שאמרו עליו קרסוליה במיא ורישיה ברקיעא (ב״ב ע״ג, עיין ויקרא רבה פכ״ב).

10) בעיר, כ״ה גם בכי״ק אבל ברור שצ״ל בעור, והכוונה לסוכת עור של לויתן (ב״ב ע״ה).

11) כ״ה בכי״ק ובכי״א בטעות בחופותי׳, והכוונה לעשר חופות שנעשו לאדה״ר בג״ע (ב״ב שם).

12) כמו הליסר נהרי אפרסמון (תענית כ״ה).

13) הקוראים מקרא ביום ומשנה בלילה כמו שאמרו על משה רבינו (פדר״א פ׳ מ״ו ומדרש תהלים י״ט ו׳) ובעל מגן אברהם מביא זה בשם ספר הכוונות להאר״י.

14) פה חסר בכי״א עד אמן ואמן והשלמתיו עפ״י כי״ק.

15) עש״ה דברי חכמים כדרבנות (קהלת י״ב י״א).

16) כסנהדרין היושבת כחצי גורן עגולה (פסיקתא רבתי פ׳ כי תשא).

17) שיה״ש ח׳ י״ג.

אבי המנגנים, מזקנים אתבונן [1]. ואין שבחן של ישראל אלא ירושלים עיר הקודש, וסנהדרין גדולה אשר בתוכה, שכך שנו חכ׳ ז״ל [2], מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו, ומה הייתה שמחת בית המקדש? שלא לן אדם בירושלים ובידו עון [3], ולא עוד אלא שכל ימים שהיה בית המקדש קיים הייתה הברכה והזול והשובע בעולם, דכת׳ כטל חרמון וג׳ [4], אבל משחרב בית המקדש נסתלקה השמחה, ולא ירד טל ברכה, וניטל טעם הפירות [5], דכ׳ כי תאנה לא תפרח [6], זרעתם הרבה והבא מעט [7], וכשיופע הקדש בר׳ הוא ברחמיו הרבים לנחם את ישראל, אינו מנחמן ומשמחן אלא בשמחת בית המקדש, דכתיב כי ניחם יי״י ציון [8], שיאמר בעל הרחמים ויעשה למען שמו, ויבים בעלבון עמו, ויבנה ביתו (ואולמה) [ואולמו] וישכלל מקום הדומו, ויחיש להם (יומן) [יומו], ויצמיח יען שמו, אמן ואמן:

(מכי״ק ע״י לוי)　　　　בש׳ רח׳ [9]

שאו שלום גדול ממנו ומן יצחק...

דון [10] שלנו ומן (סנה דדין) [סנהדרין] גדולה (ומנה..) [וסנהדרין קטנה] [11]

---

[1]) תהלים קי״ט ק׳.

[2]) סוכה נ״א.

[3]) שה״ש רבה א׳ פ׳ ומ״א.

[4]) תהלים קל״ג ג׳.

[5]) סוטה מ״ח.

[6]) חבקוק ג׳ י״ז.

[7]) חגי א׳ ו׳.

[8]) ישעיה נ״א ג׳, ועיין שמות רבה בסופו.

[9]) ר״ת בשמך רחמנא — כאן מסיים כי״ק הנדפס במ״ע J. Q. R. ומכאן והלאה עפ״י כי״ק הנדפס במכ״ע R. d. E. J.

[10]) לוי מגיה אב בית דין.

[11]) דרישת שלום כזאת תמצא גם לרב עמרם גאון, שהיה לפני בן מאיר כששים שנה, בתשובתו לקהל ברצלונה: „קבלו שלום מכני ומן רב צמח דיינא דבבא (אב בית דין) ומן רישי כלי ומכל החכמים הסמוכים שהם במקום סנהדרי גדולה ומן בני קיומי שהם במקום סנהדרי קטנה ומשאר חכמים ותנאים ות״ח שבישיבה כולה״ (תשובת הגאונים ליק סימן נ״ו, ועי׳ R. d. E. J. XLIV, 238); ורב צמח הזה כותב לאנשי קירואן, לפי כ״י אחד המונח באקספורד: „שאו שלום ממני ומן האלופים (=רישי כלי) ומן רבנין קשישאי דדרא רבא שעומדים במקום סנהדרי גדולה ומן רבנן דדרא דסיומא שעומדים [במקום סנהדרי קטנה] ומכל תלמידים וחכמים שבבבל וכו׳״ (מ״ע בן־חנניה שנה ד׳ צד 141, והביאוה הרשוח״ה בישורון חלק ה׳ צד 137 והרא״א הרכבי בהערותיו לתשובות הגאונים צד 389. אך אצל זה האחרון נשמטו שתי המלים דדרא דסיומא, ואצל הראשון מלת דדרא), וכן העתיק שם הרשוח״ה מתוך כ״י פארמא התלת תשובה אחת מרב שרירא גאון ורב האי גאון שכתבו למדינת פאס: „קבילו שלמא מיננא ומן ראשי כלי וראשי מדרשי וראשי פירקי ומן רבנן דדרא (דבא) [רבא] ומן רבנן (וסיומי) [דסיומי] ומן רבנן תנויי ומן כל מתיבתא וכו׳״, ועל פיהם מגיה הרשוח״ה בדברי רב עמרם בני סיומי או רבנן דסיומי במקום בני קיומי. וזה לשון רבי נתן הבבלי (סדר החכמים וכו׳ לנייבויער ח״ב צד 87 ונמצא גם ביוחסין): „וזה סדר ישיבתם: ראש ישיבה עומד בראש ולפניו עשרה אנשים והיא נקראת דרא קמא... והעשרה שיושבין לפניו ז׳ מהן ראשי כלות וג׳ חברים; ולמה נקרא שמם ראשי כלות? שכל אחד מהם ממונה על עשרה מן הסנהדרין והם הנקראים אלופים... אם נפטר אחד מראשי כלות

היושבת לפנינו, ומן החכמים והמשנים[1] ומכל הדרין[2],
ומן התלמידין ומן החורין והסגנים, ומן השופטים והסופרין
והחזנין, ומן הזקנים ומכל שארית עדת
ישראל הדרים במקדש יי״י, ובצבי ארצות, שברחמי
יוצרינו אנו חנויים ובצל אברתו אנו מסתופפים, ועל
חסדו אנו נשענים, כי לא (אעזב) [עזב] ולא יעזוב לעולם.
ומעודינו ועד
(דף ד') היום הזה זכרכם[3] המוב לא מש[4] מפינו, ותפילותינו עליכם תדירה
ועל זקני יקר שלכם בהר הזיתים מול היכל יי״י, מקום הדום רגלי
אלהינו[5], ועל שער הכהן[6], ועל שערי מקדש יי״י בקיבוץ כל יש׳ לחג
חג יי״י חג הסכות. וכשמוע כל יש׳ שבחכם מפינו, אז שמחו וששו[7] ועלצו
בשלום אשר הציבו שדי[8] בינינו, כי בהיותינו בבגדאר אצלכם
לא נמנענו מלעזור אתכם בכל לבבנו ובכל נפשנו על הקושרים[9]
עליכם, וכל מאמריכם ותאותכם היינו עושים, ובחזירתינו אל ארץ יש׳[10]
ארץ מולדתנו צוינו בכל מדינה ומדינה ועיר ועיר לחזנים והיו

וכן מן החברים ובנו אינו ראוי למלא מקומו יושב עם בני רב ועם שאר התלמידים שהם כארבע מאות איש, והשבעים סנהדרין שהם ז׳ שורות, שורה ראשונה יושבת כמו שזכרנו ואחריהם עשרה עד ז׳ שורות... וכל התלמידים יושבים אחריהם״. הרשות״ה חושב כי „דרא קמא״ אשר בדברי ר״נ הבבלי (ונזכרה גם בתלמוד ב״ק דף קי״ז ע״א, ושם נזכרו גם „שב דרי״), אחת היא עם דרא רבא״ (הנמצאה גם באגרת רש״ג קרוב לסופה: וסמכיה בדרא רבא), ולי נראה יותר כי „דרא רבא״ הוא השם הכולל לכל שבע השורות שישבה בהן סנהדרי גדולה, והיא בנגוד אל „דרא דסיומיא״. וכפי הנראה מדברי ר״נ הבבלי היה הסדר הזה נוהג בישיבות בחדשי כלה (אלול ואדר) בלבדן, אשר אז היו מתקבצים החכמים והתלמידים ממקומות שונים אל מקום הישיבה, אולם בשאר ימות השנה היו הסנהדרין (ואולי גם אלופיהם) יושבים איש איש במקומו, ולכן נמצא את ר׳ צלח ב״ר בהלול סנהדרא רבא בקירואן (תשובות הגאונים להרכבי סימן מ״ח), ואת רבי מבורך סנהדרא רבא במצרים (J. Q. R. VIII, 567), את רב אפרים ב״ר שמריה „חבר בסנהדרי גדולה״ במצרים (גנזי ירושלים ח״ב צד 8 ודף י״ז ע״א), ואת ר׳ יעקב ב״ר יוסף [אב] בית דין „חבר בסנהדרי גדולה״ בצובה (שם ח״ג דף ט״ז ע״ב וס׳ ברכת אברהם שי״ל לכבוד הר״א ברלינר עמוד 108). וכן נמצא לרוב בדברי הגאונים (אספם יחד הרא״א הרכבי בהערותיו צד 376) את רבי אלעזר ריש כלה מאספמיא או אלוף מן אליסאנו, וכן את ר׳ יהודה ב״ר יוסף ראש כלה או אלוף מקירואן (תשובות הגאונים להרכבי 383,228).

1) המשנים המלמדים משנה, כמו סופרים ומשנים (בראש מדרש איכה רבתי), והם התנאים או תנויי הנזכרים בדברי רב עמרם ורב שרירא.

2) הם השורות או דרי הנזכרים בדברי ר״נ הבבלי.

3) כ״ה בכי״ק ובכי״א כתוב וכרכם והגיה הרכבי כהוגן זכרכם.

4) בכי״ק מט.

5) בכי״ק אלהיי, ובכי״א: „אינו״, מקוצר מן אלהינו, וכן יאמר ר׳ שלמה הכהן במכתבו הנדפס במכ״ע J. Q. R. XIV, 482: ובאינו נעזר, תמורת ובאלהינו.

6) אינו ידוע. הרא״א הרכבי רוצה לתקן הבחן, אבל כ״ה גם בכי״ק ובאגרת בן מאיר השנית.

7) סלת וששו חסרה בכי״א.

8) הציב אותו ישדי (בכי״ק בטעות הציבו שהי).

9) בני סיעתו של בן זכאי ורב כהן צדק בעלי מחלוקתו של רב מבשר וסיעתו.

10) המלים ארץ ישראל חסרים בכי״ק.

קוראיב הפתיחים[1]) שלכם , ומנדים שנאכם[2]) , ומיכן נמרו איבה עלינו ,
ובי״י[3]) בטחנו לא נבוש, ותגינו שבח כבודכם , והודענו בכל החסד
(עמוד ב׳) אשר גמלתונו[4]), והיו חמודיי וכל סנהדרין שלנו בצאתם אל כל המקומות[5])
מודיעים רוב אהבתינו לכם, כי מעולם לא היתה אהבה בין חכמי
ארץ יש׳[6]) כמות זה הדור . יהי רצון שיתמידה רחום . ובאילו
הימים הגיעו[7]) אלינו כל האגרות אשר כתבם דאוד (האומר) [האמור][8]) בן זכאי
הינו[9]) הידוע אצלכם במעשיו הטובים ודרכיו התמימים הוא ובניו
וכוהן[10]), והמתחבר אליהם סעיד בן יוסף אלדלאצי[11]) אשר הוא דומה
להם והם דומים[12]) לו, ובעת אשר התבוננו באגרות ידענו רוב חכמהכם[13])
אשר אתם יודעים בכבודכם. כי פירוש אלף אינם מכירים קל
וחו׳[14]) מבנים עצמם במה שלא הנחילם חי העולמים, ולא הרשם
להזכיר בפה. כי אתם יודעים שהנביאים הראשונים והחכ׳[15])
נמנעו מלעבר בחוצה לארץ
וראיה לדבר מאבינו יעקב זצ״ל, שכך למדנו
מרבותינו ז״ל כשיצא יעקב אבינו לחוצה לארץ[16]) ......

---

1) חרמות.

2) כן הוא בכתב יד, ולא שנאיכם בל״ר. ונראה, כי כוונתו לבן זכאי.

3) ובי״י, בכי״ק ובעיי״ו, ר״ת ובעזרת ה׳.

4) החסד אשר עשיתם אתנו נגד הקראיב בני ענן השונאים (אגרת בן מאיר השנית).

5) המלים כל המקומות חסרים בכי״א.

6) אולי צריך להשלים וחכמי בבל (הרכבי), אולם גם בכי״ק איננ.

7) בכי״ק הגיע.

8) כמו האמור בית יעקב (מיכה ב׳ ז׳) לר״ק, כלומר המכונה בן־זכאי, ובלשון הגאונים בסגנון הערבים: הידוע בפיומי או דידיע בבר סטייא, וזה שאמר בן מאיר מיד בלעג ובוז: הינו הידוע אצלכם במעשיו הטובים (כלומר הרעים אלא שכנה הכותב) וכו׳. ובכי״א כתוב: הא׳ בן זכאי ונראה שצ״ל: דאוד בן זכאי כאשר הוא בכ״י שלפנינו, ולדעת הרכבי הא׳ מקוצר ממלת האדון או האלוף.

9) כמו היינו (בכי״א ליתא).

10) רב כהן צדק גאון פומבדיתא (הרכבי ועפשטיין), ומפני שהוא כתוב בשני כתבי היד מלא שלא כמשפט, ועוד שאם לא רצה לתת לו תאר כבוד עכ״פ היה לו לכתב והכהן, אולי נוכל לשער שהוא מקוצר ממלת וכנותהן (כלומר וסיעתם).

11) מן העיר דלאץ בקרבת העיר פיום במצרים (הרכבי), וכן יקראהו רב אהרן בן ס־גאדו (זכרון לראשונים V 234). וכן יכנהו בן מאיר גם באגרתו השנית: בן פיומי הדילאצי (דף א׳ ע״א שורה 6).

12) בכי״ק והדומים (בטעות).

13) בכי״ק חכמכם, ונראה שצ״ל חכמתם, וכוונתו: ידענו רוב חכמתם (כלומר סכלותם בלשון סגי נהור) של בן זכאי וסיעתו, אשר תדעום גם אתם בעצמכם ובכבודכם, כי אפילו פירוש אות אלף אינם מכירים.

14) כלומר קל וחומר, בכי״ק קול, כדרך לשון התלמוד הירושלמי.

15) והחכמים, וכן הוא מפורש בכי״ק. במלה הזאת מסיים הדף בכי״א.

16) ובקש לעבר את השנה בחוצה לארץ, אמר לו הקב״ה יעקב אין לך רשות לעבר את השנה בחוצה לארץ, הרי יצחק אביך הוא יעבר את השנה בארץ. כך יש להשלים את המאמר הזה עפ״י פר״א פ״ח. כאן מסיים כי״ק אצל לוי. והדברים מוכיחים כי בהמשך דבריו הביא גם מאמרים

(דף ח׳) ....שאמר ר׳ בבך יורה יורה ידין ידין יתיר בבורות אל יתיר [1]. ומכלל כל הדברים הללו יש הרשות לחבורת ארץ יש׳ [2]) על חכמי בני הגולה. ואין לבני הגולה רשות על בני ארץ יש׳. גם בכמה שסירי [3]) בתלמודם יורו לומר דשלחו מתם [4]). ולא נראתה ולא נשמעה מעולם לבני הגולה להורות או לדון או להעמיד רשות להם את בני ארץ יש׳. ועוד תלמודם מעיד בכמה הוריות ועבורים לרבן גמליאל אבינו ז״ל כרצונו, ואין ממיר [5]) בארץ מכל החכמים שהיו בדורו כל שכן בחו[ץ] לארץ. ולפיכך הוצרכנו לבאר לכם סוד ארבע[ה] (שעות) [שערים] להראות כי מאחר שהרשות בידינו לעבר לא בדא ולא באפס שורש מחשבון הכריז חמודנו [6]), גם להודיעכם ביאור כל שער ושער אשר למדנו מן החכמים הראשונים ז״ל. וכן הוא מפורש

(עמוד ב׳) שאין ראש השנה נתכון לא בא׳ בשבת ולא בד׳ ולא בו׳, כענין שלמדנו וירשנו מאבותינו רבן גמל׳ הנשיא ורבנו יהודה הנשיא לא אד״ו ראש הש׳, אלא בשיני וג׳ וה׳ וביום השבת. לא נחלקו חכמ׳. שיום קודש [7]) ראש השנה נקרא באחד מאלו [8]) ארבעה ימים. וכן העמידה סנהדרין גדול׳ [9]) את גבולן רק לארבעת [10]) ימים האלה. וזה פירושן, נולד תשרי בגה״ז [11]) רואים אם נשתייר רביע יום חסר אמר״ת חלק׳ עושין אותו ראש [השנה], ואם חסר במר״ת [12]) דוחין אותו. ואנו מבארין לכם

אחרים מן התלמוד שאסור לעבר שנים בחוצה לא״רץ עד שהגיע אל המאמר שבו מתחיל הדף הסמוך שאמר ר׳ בבך וכו׳, ויחסר עוד להשלמת האגרת כדף אחד.

[1]) סנהדרין ה׳ סוף ע״א.

[2]) ר״ל לישיבת א״י או לחכמים העומדים בראשה. וכדברים האלה יאמר גם רבי אביתר במגלתו (J. Q. R. XIV, 462): שאפילו ראש גולה שבבבל אין לו רשות ולא שם בארץ ישראל מעולם וכו׳, וכל העושים על אותו החשבון צריכים הם לסמוך על דברי גאון ה ח ב ו ר ה (שם עמוד 472).

[3]) האותיות שם מסופקות בכ״י, ואולי צ״ל זימני (הרכבי), ורא״ע כשער שצ״ל שמועי. ולי נראה יותר להגיה: אמורי או חסידי, וזה קרוב בעיני יותר.

[4]) פירוש מא״י, עיין ד״ם ביצה ד׳ ע״א, חולין נ״ט ע״ב ובהרבה מקומות.

[5]) אין ממרה את פיו או ממיר את דבריו (הרכבי), וכוונתו למעשה ר׳ יהושע (ר״ה כ״ה ע״א) או למאמר: על מנת שירצה רבן גמליאל (סנהדרין י״א).

[6]) לאחר שבירר, כי לחכמי ארץ ישראל בלבד הרשות לקבוע מועדות, הוא מוסיף לאמר: אל תדמו, כי בחפצי להשתמש במשפט הזה, אני מעוות עליכם את החשבון ובודא מלבי דברי רוח, או עושה זאת מחסרון ידיעה ובאפס שורש מחשבון, לא כן הדבר, כי את הכל למדנו מפי החכמים הראשונים וכו׳.— חמודנו פירוש בננו.

[7]) כן קורא פריעדלענדער, ואצל הרכבי קדוש.

[8]) כן הוא אצל פריעדלענדער, ואצל הרכבי בטעות ואלו.

[9]) כן העתיק פריעדלענדער, ואצל הרכבי חסרה מלת גדול׳.

[10]) לפי העתק פריעדלענדער, ואצל הרכבי נמצא פה אך מלה אחת: ולארבעת.

[11]) כלומר באחד מימי בגה״ז וב״ית השמוש חסרה (עיין מה שכתבתי על זה בפנים מאמרי).

[12]) אצל הרכבי: כ״ם.

באלו ו) ד׳ הימים כמ׳ שער׳. וכך מפורש בשער ראשון.

[כל תשרי] שיש בו עיבור [2]) ונולד [נ״ב] [3]) חלק׳ משעה (ד׳) [י׳] [4])
מיום ו׳ אחוז

(דף ו) [יום השבת וחסיר, ועילת הדבר, בזמן שמולד שנה מעוברת בנ״ב חלקים

---

[1]) אצל פריעדלענדער מילת (?) ובמקום כמ׳ שהוא מקוצר מן כמה יקרא פריעדלענדער בד׳. וקריאת הרכבי (או נייבויער) מתוודת פה יותר.

[2]) בן מאיר, ברצותו להוכיח יושר חשבונו, שונה לקוראי דבריו פרק בתורת העבור הבלולה בארבעה שערים, והוא מתחיל (דף ה׳ ע״ב שורה 9) מן השער הראשון וגומר אותו כזלו, ואומר „זה הוא כלל שער ראשון" (דף ז׳ ע״ב שורה 6), אחרי כן בא לו לשער השני, אך מיד בכניסתו הוא פוגש בגבול הדרוש לו ד׳ י״ב רנ״ו (המכוון לגבול ד׳ י״א תרצ״ה שלנו) והוא קורא כמנצח (דף ח׳ ע״א שורה 11): „ועדיין לא הגענו לגבול בזו השנה שכבר נשאר לנו ת״ד חלקים!" (כי מולד תשרי של שנת תרפ״ב היה ד׳ י״א תתקל״ב וקביעתה ה״ח). ואחרי שמצא את אשר בקש הוא פוסק ממלאכתו, אינו גומר את השער השני ומניח את שני השערים הנותרים, כאיש ההוא אשר אחרי שמצא את המרגלית משליך מידיו את הצרורות (רש״י ריש פ׳ וישב מהתנחומא). אחרי הדברים האלה לא יקשה ככל מעיין משכיל להבין את דברי בן מאיר עד תומם, אם אך לא תעזבהו סבלנותו באמצע מלאכתו ולא ייעף מקרוא את דקדוקי חשבונותיו המכילים כשתי חמישיות מכל דברי האגרת, ואם לא ימנע מבצע את כל החשבונות המובאים פה. אולם למען פרוק גם את המשא הזה מעל הקוראים, ערכתי בסוף האגרת לוח קטן, אשר בו ימצא כל איש כל פרטי הדברים בסקירה אחת, ויראה, כי גם בן מאיר מעמיד כל משפטי העיבור אך על שתי הדחיות הראשיות: אד״ו ומולד זקן (שהוא אצלו י״ח ובמר״ת), כאשר עשה כזאת גם רס״ג, וכאשר כתבתי בהערותי לספר המועדים. ועתה הרוצה לעמוד אך על עיקרן של דברים מבלי לדקדק אחרי דברי בן מאיר, יוכל להסתפק בלוח הזה, וגם המבקר אשר יחפוץ ללכת אחריו ולבחון חשבונותיו, יוכל לפטור את עצמו ממעשה החשבון בהעזרו בלוח הזה. — והנה פה במקום הזה קרה להחכם פריעדלענדער מעין המקרה אשר יסופר על אחד מהגאונים המפולפלים, שקרעו דף אחד מספרו והוא בגודל חריפותו קרא את הדברים כסדרם מבלי אשר הרגיש בחסרון שבאמצעם. כן יקרא החי׳ פריעדלענדער: „כל תשרי שיש בו עיבור ונולד רנ״ו חלק משעה ז׳ (צ״ל א׳ ?) מיום ד׳ אחוז [יום ה׳ וחסיר] מגיע סוף החשבון וכו׳" ומתקן תקונים אחרים לפי שיטתו כמובא בהערותינו. אולם בצדק ישיבהו הר״א עפשטיין, כי לגבול הזה קבע בן מאיר מדור בפ״ע (דף ז׳ ע״ב שורה 7), והשנית כי המלין: „נמצאת ראשונה ביום שבת" וכו׳ „וששה ימים בפשוטה" (דף ז׳ ע״א שורה 9—8), וכל הדברים הבאים אחר זה מראים בעליל כי בן מאיר עומד במולד שחל ביום ו׳ ולא ביום ד׳. ולכן יגיה רא״ע: כל תשרי שאין בו עיבור ונולד [אלף מ״ט] חלקים משעה א׳ מלילי ו׳ אחוז [יום ז׳] מגיע וכו׳ תחת: שיש בו ותחת מיום ד׳. ואם אמנם במספר החלקים נוכל למלאות כרצוננו, כי חסרים הם בכ״י ונמצא במקומם מקום חלק, הנה בכ״ז גם אחרי הפוך החיוב לשלילה ויום ללילה, עוד אין הדברים נקשרים יפה, ומה ראה בן מאיר להתחיל את השער הראשון מאמצעו (כי כל השערים מתחילים מתשרי שיש בו עיבור)? ולכן ברור בעיני, כי בין מלת „אחוז" שבסוף הדף ומלת „מגיע" אשר בראש הדף הסמוך חסר דף שלם, אשר השלמתיהו בסגנון לשונו של בן מאיר, ועפ״י דרך הוכחותיו, במלין לקוחות מתוך דבריו באגרת אשר לפנינו, וציינתיו בדף ו׳. והנה גם ידידי החכם רצ״ה יפה נ״י, בקראו דברי בן־מאיר הרגיש מיד בחסרון הזה, וכאשר הצעתי לפניו שימלאנו למען נראה אם נסכים לדעה אחת וימלא את שאלתי והנה נמצאו דברינו מכוונים כמעט שפת אחת ודברים אחרים. ולפנינו בהערה לדף ח׳ ע״ב שורה 16 נמצא עוד ראיה לדברינו. ועו״ד יתר התקונים בדברי החשבונות, שברובם נתכווננו אני ורא״ע לדעה אחת, עלי להעיר, כי כמעט כל המלין שהשלמתי מדעתי הנתונות בשני חצאי אריח, הן בסוף השורות ומקצתם בתחלתן, במקומות הנוחים להתקלקל, וגם הרא״א הרכבי, שלא הכניס א״ע כלל בדברים הנוגעים לחשבון הרגיש בחסרונם וסמן אותם ע״י נקודות או העיר עליהם בהערותיו.

[3]) בכ״י המקום חלק.

[4]) פריעדלענדער מתקן לפי שיטתו: משעה ג׳ (וצ״ל י׳ ?).

משעה י' מיום ו', בשנה הבאה אתם מוסיפים ה' כ"א תקפ"ט, מגיע סוף החשבון ליום ה' לשש שעות ואמר"ת חלקים, וכשאתה מונה כך, יקרה ראש השנה הראשונה ביום השבת והיא מעוברת, ושניה בחמישי והיא פשוטה, ובין זו לזו ששה ימים, וששה במעוברת חסרה, והסימן חד"ו, ואם יעבור המולד מנ"ב חלק משעה י' מיום ו' בחלק אחד, יעבור מולד שנה שניה משש שעות ואמר"ת ביום חמישי בחלק במר"ת, וצריך הדבר לרחותו עד יום השבת, נמצאה ראשונה ושניה ביום השבת, וביניהם ח' ימים, ושמונה ימים במעוברת שלימה, והמסורת שו"ח, וכך אתם מוצאים בירור כל החשבון. ועוד אמרו אם לא יהיה באותו תשרי עיבור ולא בשנה הבאה עיבור, ונולד תתרמ"ט חלק משעה ראשונה מלילי ו', אחוז יום השבת וחסיר, וטעמו של דבר, בזמן שמולד שנה פשוטה בתתרמ"ט חלק משעה ראשונה מלילי ו', בשנה הבאה אתם מוסיפים ד"ח תתע"ץ]

(דף ז' ע"א) מג"ע סוף החשבון לילי ג' התתמ"ה חלק' משעה [י'], ועוד לשנה אחרת כך, ומגיע סוף החשבון ליום השבת לשש [שעות ואמר"ת] חלק', וכשאתה מונה כך יקרא ראש השנ' הראשונה 1) [ביום ז' והשניה] ביום ג', ושלישית ביום שבת, נמצא ימים שביניהם שמ"ו 2)
וארבעה בפשוטה חסיר', וזה עיקר חד"ו 3), (ובין שתים היא) [ובין שניה לג' ה' ימ'] 4)
וה' ימים בפשוטה כסדרן, והעיקר כה"ז, ואם יעבור ח[לק] אחד מיכן, יעבור שנה ג' משש שעות ואמר"ת ביום שבת בחלק במר"ת, וצריך הדבר לרחותו עד יום שני. נמצאת ראשונה ביום שבת. ושנייה ביום ה' וביניהם ו' ימים. וששה ימים בפשוטה שלמים, והמסורה 5) שו"ח. והשלישית יום שני וביניהם ה' ימ' וה' ימ' בפשוט[ה כסדרן]

---

1) פריעדלענדער לפי שיטתו מניח הראשונה ביום ה'.

2) אות מ' במלת שמו מסופקת (הרכבי) וצ"ל: שבין הר' ושני' (ר"ת הראשונה ושניה) ארבעה, וארבעה בפשוטה וכו'. פריעדלענדער לפי דרכו מתקן: ימים שביניהם ששה וששה במעוברת וארבעת בפשוטה וכו', אבן מלבד שכל דבריו מוטעים, יש עוד שתי תשובות בהגהה הזאת: חדא הרי שלש שנים יש כאן וכשהוא אומר „ביניהם" אינו ידוע בין מי למי, ועוד „ארבעה בפשוטה" מה היא? הרי לפי שיטתו במעוברת עסקינן, ופשוטה מאן דכר שמה? וראב"ע מניח מלת שביניהם בלא תקון ובמקום מלת שמ"ו מגיה ארבעה, ואם כדבריו טוב יותר להגיה: ובין זו לזו ארבעה כמו שהוא להלן (דף ח' ע"א שורה 2).

3) בכ"י הד"ו, ואצל פריעדלענדער חר"ג, וצריך להיות חד"ו, כמו שתקנתי בפנים. פירוש כשהשנת חסרה אז יש בין ראש השנה לחברו (ושני הימים בכלל) בשנה פשוטה ד' ובמעוברת ו' ימים. וכשהשנת שלמה אז יש בין ראש השנה לחברו בפשוטה ששה ובמעוברת שמונה והסימן שו"ח. ואם השנה כסדרת אז יש בפשוטה ה' ובמעוברת ז' ימים והסימן כה"ז.

4) נוסח פריעדלענדר ובין שתים ה' ימ' (ר"ת ה' ימים וכמו שהוא להלן שורה 10), וזה עיקר אלא שצריך להוסיף ובין שתים [לשלש] ה' ימ', או ובין שניה לג' ה' ימ' (כמו שהוא להלן דף ה' ע"א שורה 4).

5) כלומר הסימן. אצל ראב"ע נרפס והמוסרת ונתקן והמסורת, ואיני יודע מהיכן בא לו הנוסח המוטעה שאינו לא אצל הרכבי ולא אצל פריעדלענדר.

(עמוד ב׳) והסימן כה״ז [1]), וכך אתם מוציאין (מוצאין ?) בירור כל [החשבון]. וגם אמרו, אם היה בשנה הבאה עיבור, ונולד קודם [התתמ״ה ח]ל׳ משעה [י״] בלילי ו׳ אחוז [2]) יום שבת והסי׳, וביאור הדבר [3]) [כדי] שלא לדחות מעוברת משש שע׳ ואמר״ת ביום ג׳, ואם [יעבור זה] המנין אחוז יום שבת ושלי׳, והטעם שכיון שיעבור [חלק אחד] על אמר״ת משעה (י׳) [ז׳] ביום ג׳ ידחה ליום ה׳. זה הוא כלל שער ראשון. שער שני. כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קודם רנ״ו חלק׳ משעה ראשונה מיום ד׳ אחוז יום ה׳ וחסיר, ועילת הדבר: בזמן שמולד שלשנה מעוברת ברנ״ו חלק׳ משעה ראשונה מיום ד׳ נולד שלאחריה לשנה הבאה בתתמ״ה חלק׳ משעה [י׳ בלילין] ג׳ [4]), ושלאחריה ביום שבת בו׳ שעו׳

ואמר״ת חל׳ משעה ז׳ ונמצא ראש השנה

(דף ח׳ ע״א) (מכי״פ) הראשונה חמישי, והיא מעוברת, שנייה בשלישי פשוטה, ובין זו לזו ו׳ ימים, וששה במעוברת חסיר׳, והסימן חד״ו [5]), והשלישית יום שבת, ובין שניה לג׳ ה׳ ימים, וה׳ ימים בפשוטה כסדרן. וטעמו שלסוד, שאם יעבור המולד ממאתים נ״ו חלק׳ משעה ראשונה מיום ד׳ בחלק אחד ימצא מולד שנייה לה[קרות] בהתמ״ו [6]) חלק׳ משעה י׳ בלילי ג׳, ימצא מולד שלישית בו׳ שעות במר״ת ביום שבת. ובזמן שהיה כן אנו צריכין לדחות ג׳ ליום ה׳ [7]). ועד אין [8]) לא הגענו לגבול בזו השנה, שכבר נשאר לנו ת״ד חלק׳, מפני שמולד תשרי בשנת (התע״ו) [התנ״ג] [9]) לחשבון הבית לילי ד׳ י״א שעות תתקל״ב חלק׳, וראש השנה ביום ה׳, והחדשים חסיר׳. ולא נוכל [10]) לדחותו, שכבר נשאר ת״ד חלק׳

[1]) כ״ה אצל הרכבי ואצל פריעדלענדר בטעות כה״ב, ורא״ע מדפיס כה״כ ומתקן כה״ז שלא לצרך.
[2]) אצל הרכבי או זין ואולי צ״ל אוחזין.
[3]) נוסח פריעדלענדר, ואצל הרכבי בטעות הרבי.
[4]) פריעדלענדר מתקן (כלומר משבש): לשנה הבאה לילי שבת (?) בתתב״ח חלקים משעה ג׳ (?), ואם אין בדבריו טעות הדפוס לא ידעתי מה היה לו.
[5]) הרכבי חכ״ו, פריעדלענדר הו״ג, ושני הנוסחאות מוטעים.
[6]) נייבויער אצל הרכבי קורא בכי״א לחברותה תתנ״ט, ובכי״פ לחבר׳ קמ״ו, פריעדלענדער קורא: לה[יית] בתתמ״ו, ולדעתי צריך לתקן: לה[קרות] בהתמ״ו, שהם דומים באותיותיהם להמלים המקולקלות שבכ״י.
[7]) בכי״פ ליום הששי והיא טעות.
[8]) כמו ועדיין, וכן הוא להלן עמוד ב׳ שורה י״ג ובארבעה שערים לרס״ג.
[9]) בכי״א וכי״פ תתע״ו ובגליון זה של האחרון נתקן כראוי תתנ״ג.
[10]) הרכבי כי היה, וקריאת פריעדלענדר עיקר.

עד זמן שיגיע לגבול רנ"ו משעה ראשונה
ביום ד. ומחלק אחד לפני רנ"ז לא ידחה [1]).
ונדחהו [2]) סד' מאות וד' עד שלא יגיע לגבול
(עמוד ב') (של ימין) [שלימין] ? ובשנה הבאה אתם מוסיפים (ד' ח'
תתעי"ו) [ה' כ"א תקפ"ט], יגיע המולד לילי ג' ט' שעות תמ"א
חלק', ובשער ג' [3]) נאמר אם לא יהיה באותו
השרי עיבור ונולד קודם תתמ"ה חלק'
משעה י' מלילי ג' אחוז יום ג' וכסדרן.
והשנה הבאה שהיא שנת תתנ"ד לחשבון
הבית פשוטה הוא נולד בלילי ג' בט' שעות
תמ"א חלק', והיא בגבול ג', והחד' כסדרן,
ונשאר מן חשבון התמ"ה חל' ת"ד עד
שיגיע לגבול, ולא נוכל לדחותו מפני
המולד. והשנה הג', שהיא שנת תתנ"ה [4])
לחשבון הבית נולד תשרי ביום השבת
בשש שעות רל"ז חל'. ועד אין [5]) לא הגיע
לגבול, נשאר מן החשבון ת"ר חלק', ואנחנו
לא נדחהו הרמ"א והיא אמר"ת (וכבר) [וכדבר]
שפרשנוהו בארבעה חדשים [6]), נדחהו

---

[1]) פריעדלענדר ידחהו, ומגיה ראי"ע נדחהו.

[2]) הרכבי: מאות, ומוסיף, כי אותיות מא בכ"י מסופקות.

[3]) הרכבי ובשעה (בטעות). הרא"ע מגיה ובשער ב', בלי ספק יען כי מצא המספרים האלה מובאים למעלה (דף ז' ע"ב שורה 10) בדבר בן מאיר בענין שער ב'. אבל אם כן היה יכול למצאם גם בשער א' (דף ז' ע"א שורה 1). אולם בשני המקומות האלה יזכיר בן מאיר את המספרים האלה אך בדרך הלוכו בכתינת טעם לגבולים אחרים, אבל לא בתור גבול הקביעה, אשר עיקר מקומו הוא באמת בשער ג' המיוחד לשלישי בשבת ושם ימצא הגבול הזה באמת בארבעה שערים לר' יוסי אלנהרואני ובמדרש שכל טוב (בארבעה שערים לרס"ג, מקומות שני השערים מוחלפים וגבולי יום ג' נמצאים בשער ד'), וכן שונה בן מאיר בעצמו (שורה 8 „והוא בגבול ג'").

[4]) היא שנת ד"א תרפ"ד. והנה בשתי השנים הראשונות, שימי הפסח שלהן תלוים במחלוקת, הוצרך בן מאיר לתת סימני השנים ולומר שהראשונה חסרה והשניה כסדרה, כדי להגביל על ידם את ימי הפסח; אולם בשנה השלישית שהפסח חל בשלישי בשבת אליבא דכולא עלמא, לא הוצרך לסמן את השנה ולומר, שהיא שלמה, כי הדבר הזה יוצא מעצמו. (וכן במכתב הערוך אל בן מאיר מאת אחד מחכמי בבל, נזכרה רק קביעת שתי השנים הראשונות, כאשר העירותי שם). ולכן הסתפק לומר שאין ראש השנה נדחה מיומו ונקבע בשבת. והקצור הזה נתן מקום לבעלי מחלוקתו ליחס לו, מדעת או שלא מדעת, כוונה אחרת, כאלו הוא רוצה לעשות כל המעוברות להסרות והפשוטות כסדרן, ויוציאו עליו שמועה כי מבטל הוא תורת חד"ו, שו"ח וכה"ז, שהוא חוזר ושונה אותם בכל עת מצוא, וכל דבריו, מתחלתם ועד סופם, אינם כי אם מחאה אחת נגד הכוונה הזרה הזאת, וכאשר כבר הזכרנו למעלה.

[5]) כמו ועדאין או ועדיין.

[6]) פריעדלענדר ועפשטיין מגיהים: בארבעה שערים, ולפי דעתי היא הגהה שאינה צריכה. וכוונת בן מאיר לומר, שאין לדחות ר"ה כשחל מולדו משש שעות ואמר"ת, וכמו שפירש הדבר בארבעה חדשים שהביא לדוגמא (שלשה חדשים בשער א' ואחד בשער ב'), שהוא אומר בכל

רל״ז חלק׳? אין זה ראוי למבינים ולא
למשכילי עם ולא לנישאים דברי
חכמים. ואתם אחינו שמעו והאזינו:
(דף ט׳ ע״א) אל תגבהו, חוסו על נפשכם ועל ישראל
המפוזרים בין האומות, אשר על חדה
שלסייף הם עומדים. ואם מאויבי הם [1]
מתיראים, יצעקו אל שוכן מעונים,
ויחלצם מכל (מכף?) מענים. תצא אש מתוכם
ותאכלם כדברי בנענים [2]), אשר עם פורצי
גדרות נמנים, יהומם אל לפנינו (בנהממו) [כהממו]
בארץ גבעונים [3]), כי הם סילונים (וקמסונים) [וקמשונים],
רעים וחטאים ומורדים מבני ערקים
וסינים, סעיד בן אלפיומי וחביריו הזידונים,
המצרים והסינים, כרגע יאבדו ויזרו בארבע
פינים, ואלו באנו לספר אחת מני אלף
מתפילתינו עליכם לא יכולנו. מלך ברחמ׳
רבים יחזיר את לבב עמו ישראל, וישבור
מעליהם עול ברזל, ויביא להם מורה צדק,
ונזכה ותזכו להקביל משיח [4]) במהרה
ובזמן קרוב אמן. ושלום כבודכם
יפרה וירבה וידגה ויעצם ויושרש ויוענף
ויסולסל לעולם. שלום.

אחר מהם, שאין לדחות מששׁ שׁעות ואמרת; והמקומות האלה הם: האחד בדף ו׳ שהשלמתי מדעתי, השני בדף ז׳ ע״א שורה 2, השלישי בדף ז׳ ע״ב שורה 4, והרביעי בדף ז׳ ע״ב שורה 10. ואם ככה יפורשו הדברים (ובעיני הפירוש הזה מחוור), אז תהיה גם מכאן ראיה, כי יחסר דף אחד במקום שהזכרתי.

[1]) הרכבי מתקן מאויביהם, ואחריו הדפיס כן רא״ע, אמנם כוונת בן מאיר תוכל להיות: אם בעלי בריתו מתיראים לקבל דבריו מפני אויביו, אז יצעקו וכו׳.

[2]) רא״ע מגיה: בדברי, ואומר שפירושו בשביל דברי כנענים וירמוז לרס״ג שאמרו עליו שהוא בן גרים, וכמו שיאמר עליו מיד כי הם מבני ערקים וסינים, ויען כי המלים תצא אש ותאכלם יצאו מפי יותם בן גדעון (שופטים ט׳, ט״ו, כ׳), אולי צ״ל כדברי גדעונים או בן גדעונים. והמלים אשר עם פורצי גדרות נמנים (עפשטיין נאמנים בטעות הדפוס), מוסבות על הפעל ותאכלם, והמלין בדברי גדעונים הן כמאמר מוסגר.

[3]) יהושע (י׳ י״).

[4]) משיח, נרגה שצ״ל פני משיח (הרכבי).

פרטי חשבנותיו של בן מאיר ערוכים בלוח.

מולדות תשרי		לשש שעות ואמר"ת			לשש שעות ובמר"ת		
		קביעת ראשי השנים	ימים שביניהם	סימן השנה	קביעת ראשי השנים	ימים שביניהם	סימן השנה
שער ראשון							
א) שנה מעוברת							
מולד שנה א'	6 21 52	ז			ז		
יתרון מעוברת	5 21 589		ששה	חד"ו		שמונה	שו"ח
מולד שנה ב'	5 18 641	ה			ז		
ב) פשוטה שאחריה פשוטה							
מולד שנה א'	6 0 1049	ז			ז		
יתרון פשוטה	4 8 876		ארבעה	חד"ו		ששה	שו"ח
מולד שנה ב'	3 9 845	ג			ה		
יתרון פשוטה	4 8 876		חמשה	כה"ז		חמשה	כה"ז
מולד שנה ג'	7 18 641	ז			ב		
ג) פשוטה שאחריה עבור							
מולד שנה א'	6 9 845	ז			ז		
יתרון פשוטת	4 8 876		ארבעה	חד"ו		ששה	שו"ח
מולד שנה ב'	3 18 641	ג			ה		
שער שני							
שנה מעוברת							
מולד שנה א'	4 12 256	ה			ה		
יתרון מעוברת	5 21 589		ששה	חד"ו		שמונה	שו"ח
מולד שנה ב'	3 9 845	ג			ה		
יתרון פשוטת	4 8 876		חמשה	כה"ז		חמשה	כה"ז
מולד שנה ג'	7 18 641	ז			ב		
שנות תתנ"ג—תתנ"ה לחורבן							
מולד שנת תתנ"ג	4 11 932	ה					
יתרון מעוברת	5 21 389		ששה	חד"ו			
מולד שנת תתנ"ד	3 9 441	ג					
יתרון פשוטה	4 8 876		חמשה	כה"ז			
מולד שנת תתנ"ה	7 18 237	ז					

הערה. השעות ספורות בלוח הזה מעת לעת מא' עד כ"ד כמנהגנו, כי חלוקה זו נוחה יותר לחשבון. ואף כי בן מאיר סופר שעות הלילה לבד ושעות היום לבד, אין זה מזיק להבנת דבריו.

II.

שרידים מספר המועדים לרב סעדיה גאון.

מדברי רס"ג בספר הגלוי (זכרון לראשונים מחברת ה' צד קנ"ג שורה 1 וצד קפ"א שורה 12 , 11) ידענו, כי כתב כנגד בן מאיר חבור שקראהו בשם ספר המועדים, מופסק לפסוקים ומוטעם בטעמים. והנה עתה נגלו לנו קטיעות מן הספר הזה מתוך גניזת מצרים. ונדפסו במ"ע הצרפתים והאנגלים, רובן כבולן מנוקדות ומוטעמות, והנני נותן אותן בזה לפני הקוראים.

א.

[נדפס במ"ע J. Q. R. XIV, 47/9 על ידי רש"ז שעכטער שפרסם ממנו שתי קטיעות. אחרי מבוא קצר ובקשה לקרוא את הדברים במועדם בעשרים באלול, יורה רב סעדיה גאון במאמרו זה משפטי השנים הסדורות והשלמות והחסרות על פי גבולי המולדות, למען הראות, כי לא ישרו דברי בן מאיר אשר סר מהם].

. . . . יו אפוד: למרחוק
. . . . לעם ולדת כל יכליון:
ש . . . . ת . נ . . . . נחבר לו מלים כי לולי המה
נשבר מטהו ואת. . . . . או ידענו ייי כי פוצינו
בגלות נולל את כלא. . . . . תנו וקרא קץ לשובבינו
בישע לקדמתינו: הכתנב בספר עקןשות המחשיך[1] שהיה אהרן [2])
ואל ינקשו בפחזותיו: סורו [ממקבל] שחד נוסו נודו מדעת חנף נודו
נועו מיקידת יה (נוגו) [נועו] נוסו סןורו מני] מבוקה מן שך יקוש [3]) ומן רשת מזורה פן
תספו בם: פקחו נא עיניכם (בָנניו) [בנינו] וצאצאנו אחרינו והביטו בכל אלה ואל יהיו דבריו למוקש
לכם [הנ]ה (הסכלנו) [השכלנו] ונורה אתכם זה דרך לצדקה בָה: וכל איש אשר ידבנו לבו

---

[1]) רס"ג מכנה את בן מאיר בשם המחשיך הפך ממשמעות שמו.

[2]) מזה נראה ששם בן מאיר היה אהרן אך מלת שהיה קשה, ואולי צ"ל יחיה והוא השם הערבי יחיי. וכן אחד הנגידים במצרים שהיה שמו זוטא נקרא גם בשם יחיה (עיין מאמר הרבני לקורות ישראל במצרים בהמצפה להאר"ז ובמ"ע J. Q. R. VIII, 547), או אולי צ"ל שמו אהרן או הוא אהרן. ואם אין פה ט"ס, אפשר שרס"ג השתמש במתכוון בפעל עבר, לומר כי לפנים היה שמו אהרן, אבל עכשיו שחטא איננו ראוי עוד להקרא בשמו. והנה ראינו בנספח ב' גאוני ירושלים שהיו אחרי בן מאיר מתיחשים „לאהרן הראש (ראש ישיבה) קדוש ה'", ואולי יוצאי חלציו המה. ואם אמנם המה כהנים והוא אומר באגרתו: „בבמה הוריות ועבורים לרבן גמליאל אבינו ז"ל" (דף ה' עמוד א' שורה ו'), אפשר הדבר, כי מתיחש הוא לבית דוד מצד אמו, או המה הגאונים ההם מתיחשים לבן מאיר מצד אמם.

[3]) מלשון הכתוב: ישור כשך יקושים (ירמיה ה' כ"ו), וכפי הנראה חשב רס"ג מלת כשך בשם עצם לפח ומכמר.

יקרא את מעשיו בקצם [1]) באל־ל הוא החדש הששי לפני בוא החגים בכל [עיר ופל]ך

ויוָסרו כל הפתאים ולא יזידו עוד בכל אשר עשה (כימי) [כי מי] לא [ייר‍א] פן תקלל חלקתו בכל

דור ודור: ומי לא יחפץ להטיב לו שם כי צדקתו עומדת לעד יתברכו בו שבטי

יה ובו יתהללו: זאת אות הבריה אשר (נחלפו) [נָחֲלונו] אבותינו מימי קדם יען כי בכתוב

לא נמצאה [2]). עשרה מהם [3]) אחד מלא ואחד חסר לפקודיהם: ושני החדשים פעם

ימלאון או יחסרון או יהיו כהבר־הֶם [4]) המה השמיני והתשיעי על פי תקופת שנת מאה [5]) וחמשים וארבעה יום ושלישית שמנה מאות חלק ושבעים ושש: כי הקיפה [6]) עד תוך מהציה יום החמשי ועד תצ״א בהשיעית ביום הששי חסירים יהיון ועד פנות יומם מן השבת יהיו שלימין ועד תצ״א בתשיעיה ביום אחד יגרעון וימלאון ביום שני עד חציו ומהחציו עד המחצה ביום שלישי יעמדו על סדרם: וכן להחסירם עד צֵת משתי עשרה בליל הרביעי ומשם עד חצות החמישי(ת) להמָלאות ונסַב השָבוע [7]) אלה (משפטיהי') [משפטיהם]

בשנה הנוספת [8]): ובשנה הפשוטה לא כן חקם כי משמנה עשרה שעות בשביעי

ולאחר תשע ור״ד יחסָרו וישלמון לשמנה עשרה מן השני אם היוצאת גם פשוטה או לחמש עשרה ותקפ״ט נוספת אם היתה ומשתי העתים יסדרון עד תשע ור״ד מן החמישי: ואז ימלאון אל שלשת רביעיו ועד קץ ת״ח בששי

---

1) בזמנם הקצוב והוא בע־רים באלול (כמפורש למטה קטיעה ב׳ דף ב׳ עמוד ב׳ שורה י״ג). כמו כמ־נה הבא לקיצים (ע״ז דף ס״א:), עיין רש״י שם ובערוך ערך קץ ו׳, והרש״ז שעָלטער מגיה: בקבצם.

2) זה סדר חשבון העבור אשר נחלנו בקבלה מאבותינו, כי איננו מפורש בכתוב.

3) כלומר עשרה חדשים אחד מלא ואחד חסר מלבד חשוון וכסלו שלפעמים שניהם חסרים או שניהם מלאים, או האחד חסר והשני מלא.

4) בכ״י בטעות כדובר יהן ובקטיעה אחרת כתוב כהונן כחבריהם, והנוסחא הזאת העמדתי בפנים.

5) כ״ה גם בקטיעה השנית, אבל ט״ס היא בשתיהן וצ״ל שלש מאות; כלומר עפ״י מדת שנת הלבנה, שהיא שנ״ד יום ח׳ שעות תתע״ו חלקים.

6) אם הקיפה תקופת השנה, כלומר אם חל המולד.

7) רס״ג הושב גם הוא כבן מאיר י״ב שעות ללילה וי״ב שעות ליום, ואומר, כי בשנות העבור גבולי המולדות הם: מן ה׳ י״ח עד ו׳ כ׳ תצ״א חסרה (ז״ח), משם עד ז״י״ח שלמה (ז״ש), מז״י״ח עד א׳ כ׳ תצ״א חסרה (ב״ח), משם עד ב״י״ח שלמה (ב״ש), משם עד ג״י״ח כסדרה (ג״כ), משם עד ד׳ י״א תרצ״ה (הרצ״ת) חסרה (ה״ח), משם עד ה״י״ח שלמה (ה״ש), וכן חוזר הדבר חלילה „ונסב השבוע״.— „עד פנות יומם״ פירוש עד חצות, שמשם מתחיל לדעת חז״ל בין הערבים, מכי ינטו צללי ערב (פסחים דף נ״ח ע״א).— „מהחציו״ כמו ביהושע (ח׳ ל״ג).

8) בקטיעה אַחֶרת כתוב: המעוברות.

אם הבאה פשוטה גם היא או אם (תוספת) [נוספת] אל תשע ורי״ד בו
[יחסרון] ובן יהיו שלימים
לשמנה עשרה בשבת ¹) וכן תסובנה לקץ הימין: גם זאת מפי אבותינו
לקדמוניהם שמענוה אף בה בעיננו ראינום (ינהגו ולמלא) [ינהגון למלא]
גם כן אדר
הנוסף: למדוה השיב למען (תאבילוה) [תשכילוה] שננוה אחרי (לכל)
[לבל] תשכחוה כאשר
לנו באמונה נתנו כן נתנום באמונה לכם ויהי יי״י לעד בכם ללא תרחו עוד

ב.

[התלת הסימן הזה עד מלת ואף ביד (דף א׳ ע״ב שורה 30) נדפסה ע״י החכמים אדלער וברוירע בס״ע R. E. J. XLI, 225/7 והוא מצוין בר״ת כי״א. אחריהם מצא רש״ז שעכטער בקמברידש שתי קטיעות: האחת מתחלת ממלת הבורים (דף א׳ ע״ב שורה 27) ומסיימת במלות „נקראו ספריו הוא“ (דף ב׳ ע״ב שורה 14); והשנית מתחלת מעקבות מלת תרצה (דף א׳ ע״ב שורה 21) עד סוף הסימן. רס״ג יספר כל מעשי בן מאיר ומרוץ האגרות בינו ובין חכמי בבל והשנוים אשר עשה בן מאיר בגבולי הקביעות ועצת חכמי הדור להפר מחשבתו].

(דף א׳ ע״א) וישלח את בנו בחדש הרביעי לשנת מא[תים ושלשים] ושלש ²) ויבא
(כ״י אדלער) ירושלם ³)

---

¹) כאן בשנים הפשוטות תושב רס״ג את כל היום לכ״ד שעות, וקוצב את גבולם: מן ז״ח עד אטר״ד חסרה (ב״ח), משם עד ב״ח (ואחרי מעוברת עד בט״ו תקפ״ט) שלמה (ב״ש), משם עד הטר״ד כסדרה (ג״כ וה״כ), משם עד הי״ח שלמה (ה״ש), משם עד ות״ח בשנה שלפני פשוטה, או עד וטר״ד לפני מעוברת, חסרה (ז״ח), ומשם עד ז״ח שלמה (ז״ש), הכל כאשר לכל בלות הגבולים ובארבעה שערים.

²) כן השלימו הח׳ אדלער וברוירע ור״א עפשטיין את החסרון אשר בכ״י, ובאמת אי אפשר להשלימו באופן אחר; אבל אם כן הלא הכריז בן מאיר בהמוז (החדש הרביעי) על הפסח שעבר, שחל באחד בשבת? הרא״ע, אשר כפי הנראה התבונן להסיר את הקושי הזה, חושב לדבר פשוט, כי חדש הרביעי האמור כאן הוא טבת, רביעי לתשרי. אולם באמת גם החושבים את השנים מתשרי מונים את החדשים מניסן. ככה ימנה גם רס״ג בעצמו, כי כאשר ראינו למעלה יקרא לאלול בשם החדש הששי ולמרחשון וכסלו בשם שמיני ותשיעי. וכן ימנה ר׳ עובדיה מברטנורא במכתב מסעו לארץ ישראל אשר הוציא לאור הר״א נייבויער (יאהרבוך פיר דיא געשיכטע דער יודען ח״ג), כי יאמר: „ובחדש הרביעי ביום הצום רמ״ן לפ״ק נסעתי מנאפולי וכו׳ ושהינו חמשה ימים עד בואנו בפלירמו“ (צד 195), ואח״כ יאמר: „הייתי בפלירמו משנים ועשרים בתמוז רמ״ז עד שבת בראשית רמ״ח“ (צד 197), הרי מפורש בדבריו כי יום הצום בחדש הרביעי הוא י״ז בתמוז (החכם נייבויער אשר לא שם לבו לזה משתבש בזה בתרגומו האשכנזי, וחושב את יום הצום בחדש הרביעי לעשרה בטבת, וכן יחשוב כל החדשים שם מתשרי, וטעות גדולה היא בידו). אין מלבד זאת הנה קשה מאד להאמין, כי בן מאיר, אשר עוד „בתוך הקיץ“ חשב מחשבות לעשות מרחשון וכסלו שלמים, חכה בהכרזתם עד עבור שני החדשים האלה, ואחרי אשר נקבעו כפי דעת בעלי מחלקותו; ולא עוד אלא שאגרת בן מאיר אשר לפנינו היא תשובה על מכתב כתוב אליו בחדש טבת שנת ארל״ג, וחכמי בבל לא ערכו אליו דברים בלתי אם אחרי הודע להם, כי הכריזם חסרים (ורס״ג שפנה אליו לפני זה, כתב אליו בתוך הקיץ). לכן אם לא נדחוק ונאמר, כי רס״ג חושב בפעם הזאת השנה מניסן, נהיה זקוקים לומר, כי ט״ס יש כאן, וצ״ל מאתים ושלשים ושנים.

³) מכאן נראה קצת, כי מקום בן מאיר וישיבתו לא היו בירושלים, ואך לעתים מזומנים

ויעבר קול ביום הק[ריאה] לאמר ספו[רש] ביד נביאיו וחכמיו אות לברית. מרחשון וכסלו חסרים וה[יו ע]ושין [1] (ביום) [ביום] אחד. וידבר סרה על אלהינו. ולא עלו העם אתו בר[אוהם כי] כן הדבר, והנה כל ישראל בבכל הארצות לא כן חִשְּׁבוּ כי שמו א[ותם י]שרים שלימים על כן לניסן השלישי (כא) [בא]: וכְמשפט וכְחקה שמום כן כל בני ישראל אשר במזרח ואשר בְמערב ואשר בְּצפון ובאיי הים: כי עד שש מאות ותשעים וחמשה חלקי שעה אחרונה בְלילה הרביעי יהיו חסרים ומשם וָהָלאה יהיו מלאים ובשנה ההיא (והי) [יהיו] תשע מאות ושלשים ושנַים [2]: הנה כתובה בחוקת המועדים לתבונותיהם עד אשר הורישונו אבותינו בנינו מאז: ויהי כאשר שמע נשיאנו וראשי הישיבות והאלופים וכל הברורים וכל מבין עם תלמיד היושבים בבבל את הרעה הזאת אשר עשה ויחרדו חרדה גדולה ויחר להם כי לא היתה כֵן ולא נראֲתה מיום עלות בני ישראל מארץ מצרים למדי היותם באדמת הקדש ואחרי פוצם [3] לא נשתנו זמניהם: וַיִּוָּעֲצוּ החכמים לכתוב אגרות ונשלח ספרים אליו הלא להודיעו את דרך החוק כי אמרו אולי משגה הוא: ויעשום [4] וישלחו אליו ספרים שניים ולא אבה לשמע ויוסיפו עוד וישלחו ספרים שלישית ולא אבה לשמוע ובכל זאת השב ישיבם נמרצות: על כן הצמיתו [5] אתו כי זולת חטאת[ו] על לכתו שובב משובת נצח [6] החזיק בתרמיתו וימאן לשוב: אך אל יתר העם שלחו

עלו שמה „לחוג את חג הסוכות ולהתפלל בהר הזיתים מול היכל ה' על שערי המקדש". — ואולי היה מקום מושב בן מאיר בטבריא, מקום מגורי בעל המסורה אשר כנוה בשם מעזיה (מעוז יה), כאשר קראו הבבלים לסורא בשם מתא מחסיא, שפירושו העיר החסידה.

[1]) כן תקנו אדלער וברוידע ואם כן צריך להוסיף: „הפסח". ואולי רשמי האותיות „ושין" הם השארית ממלת „ראשון" וצריך להשלים: וה[חדש הרא]שן, וכמו שכתב למטה „על כן לניסן השלישי בא".

[2]) גבול חסרה בשנה מעוברת ה"א ד' י"א תרצ"ה, ומולד תשרי של שנת אדל"ג לשטרות, ד"א תרפ"ב לבריאה, היה ד' י"א תתקל"ב.

[3]) פזורם, מן עתרי בת פוצי (צפניה ג' י'), והמלה מצויה מאד בלשון הפייטנים. וכן כתב גם רב סעדיה בעצמו (למעלה קטיעה א' שורה ד'): „פוציני". וה"ה' אדלער וברוידע מגיהים נפוצם.

[4]) נראה להגיה: ויעשו כן.

[5]) הרא"ע מפרש: השתיקו אותו, עפ"י משמעות המלה הזאת הראשונה בלשון ערבי, או השביתו המשא והמתן עמו. ולי נראה יותר, כי כוונת רס"ג במלת הצמיתו לאמר החרימו אותו, כי שני הפעלים האלה קרובים הם בהוראתם, וגם מלת שמתא, אשר לפי פירוש הגמרא הוא: „שם מיתה", מקורו בפעל שמד לדעת לוי בספר המלין התלמודי אשר לו, דומה למלת שמד. ואולי חפץ הרס"ג לתת לפעל שמת תמונה עברית הצמיתו.

[6]) מלבד אשר חטא בסורו מדרך הקבלה, וילך שובב משובת נצח (מלשון הכתובים בישעיה נ"ז י"ז וירמיה ח' ה') בטרם שמעו מפי חכמי הדור את ההפך מדבריו, עוד הוסיף פשע על חטאתו, כי החזיק בתרמיתו וימאן לשוב, גם אחרי אשר הוכיחו לו משוגתו על פניו. והרא"ע מגיה: זולת חטאתו כי עלתה זאת על לבו שובב משובת נצח וכו'.

אגרות להזהירם למען לא יתעו בדברי הממאיר [1] הירא את לשונו לא מרהו ואשר אין עליו על סבלו ויבן ויצליח [2]: וזה פתשגן הכתב אשר שלחו החכמים אליו ממקום הועדם ה[וא] בבל: שלום לראש החבורה ולבניך ולאחיך ולכל נלוך [3]: לא האמננו לשמע הבא אלינו כי בנך שם חג שלא כדת וסמוך לבנו כי אם נעשה הדבר בשגגה הוא: והדבר נכון מאד ולא נפלא הוא מן התלמידים כי עבר העת את הגבול בשבעה חלקים ושלשים ומאתים: וגם לתשובת השנה כן יעבר את המועד ממאתים וארבעה מן העשירית בלילה השלישי(ת) וכן לשנה השלישית יעבר את המועד כי פנה יומם מחצי השבת [4]: אל ירע בעיניך לאמר טעיתי ואף כי תאמר שגה (בניך) [בנך] שא עיניך למרום אל קדשנו וחום עלינו ... ניך [5] לבל יהיו קרחה (מין) [מן] רב כל ישראל: וישיבם האמה אתי וכדת הכרזתי לא לכם המרות את פי ולסור מדברי ימין ושמאל: ויחפש עלילות לחפות על מעותו לאמר כי הגבול בשבת

---

[1]) ככה יסב את שם בן מאיר לגנאי, מלשון סלון ממאיר (יחזקאל כ״ח כ״ב), כמנהג ותש״ג גם עם אנשים אחרים, כמו שקרא לדויד בן זכאי בשם ידוד, את אויבו כלף סרגאדו בשם כלב מת, ועוד כאלה (עיין בספר הגלוי, זכרון לראשונים דף קמ״ז).

[2]) האנשים אשר יראו מפני בן מאיר לא מרו את פיו, ואלה אשר לא היה עליהם עול סבלו הצליחו בדרכי השם והלכו אחרי חכמי בבל, כמפורש גם בדברי סהל הקראי שהבאנו למעלה בתחלת המאמר.

[3]) צ״ל נלויך, כלומר הנלוים אליך. בישיבות אשר בארץ ישראל היו יושבים על יד הראש עוד שני חברים או „אחים״. ככה יאמר רבי אביתר במגלתו: „אנחנו היינו אב (בית דין) ועלינו לגאונות והשלישי עלה להיות שני והרביעי עלה להיות שלישי״ (J. Q. R. XIV, 468), ואחיו רבי שלמה אומר באגרתו: „ונכללתי עם אחי השלישי״ (שם צד 481). ואחר המחברים אשר לא נודע לנו בשמו, ואשר נשארו לנו לפליטה שרידי כ״י המציגים אותו לפנינו בתור אחד מן הראשונים במבקרי המקרא, יאמר בדרך מליצה: „ושני בני היצהר העומדים על אדון כל הארץ כולה (כלומר הגאון), הוא אב בית דין מימין הגאון והשלישי משמאלו להלה״ (J. Q. R. XIII, 365) ועיין מאמר החכם באכער (שם XV, 83). ואולי אל שני אלה כוון רס״ג באמרו פה „לאחיך״. וזאת היא כמו כן כוונתו באמרו למטה בדרך התול: „אור חרוך הוא ושני זנבותיו״.

[4]) מולד תשרי של שנת ד׳ אלפים תרפ״ב, שהוא ד׳ י״א תתקל״ב, עבר גבול ד׳ י״א הרצ״ח ברל״ד חלקים, וכשעור הזה יעבור מולד תשרי של שנת תרפ״ג, שהוא ג״ט תמ״א, את גבול גשר״ד; וככה יעבור בשנת תרפ״ד ברל״ז חלקים את חצות יום השבת. — פנה יומם, עבר חצות. עיין למעלה בהערה לקטיעה א׳ שורה כ״ב.

[5]) נראה להוסיף [ועל ב]ניך, כלומר לבלתי נהיה זקוקים לנדותם (ומפני הכבוד נמנע מהזכיר שם בן מאיר גם הוא), וזה שאמר: לבל יהיו קרחה מן רב כל ישראל, וראב״ע מגיה: עלינו ועליך לבל תהיה קרחה בין רב כל ישראל.

עד שש מאות וארבעים ואחד מן השביעית ביום ופחתה היוצאה [1] ארבע מאות וארבעה :

(עַמוד ב׳) ויכתבו (עליו) [אליו] בספר השני וגם בשלישי נבחרה לנו שופט ישת ידו עלינו דבר(י)

הקדמונים אשר שמו בפינו [בארבעה] שערים לא יוסיף כל חק [2] על מחצית

היום : חמש אתות כתובת ה[לא ה]נה למלאות כל אות שָׁעָה תמימה

(מה) [וזה] מספרם (רדותח) [ר״ד ות״ח] ותצ״א ת[רצ״ה] ותקפ״ט [3]) : אל תלך לנוע על העצים

אשר לא יועילו רבו [4]) לבית ישראל משך הגלות ארוך השבי וידל כבודם

ויתמורטון [5]) כי מי זה דמה לחוק חק בעולו [6]) תוחלתו נכזבה [7]) או מי נלחם

את יי״י מורא ישראל ופחד אבותינו וינצחהו : פנה אל אחריתה(י)ך ואַל

אל יומיך [8]) אם עתה (יבוש) [תבוש] ולא תכלם עד עולמים : ויהי כי ארכו הימים

---

[1]) כלומר סוף שנת תרפ״א, שיצאה לה עתה, כלה לפני הגבול (לפי שיטתו ד׳ י״ב רנ״ט) בשעור ת״ד חלקים, וכשעור הזה יפחתו מולדות שתי השנים האחרות. וכדברים האלה יאמר גם בן מאיר באגרתו (דף ח׳ ע״ב שורה 12) : „לא הגענו לגבול בזו השנה שכבר נשאר לנו ת״ד חלקים״.

[2]) אשער כי צ״ל חלק.

[3]) חמשת הגבולים (או האותות בפי רס״ג) הכתובים בארבעה שערים, כולם תולדות ממולד זקן, ולכן חלקיהם משלימים את יתרונות השנים לשעות שלמות. ט׳ ר״ד וח׳ תתע״ו (יתרון פשוטה) קבוצתם י״ח שעות, נמצא מולד שאחרי פשוטה זקן ; כ׳ תצ״א וכ״א תקפ״ט (יתרון מעוברת) עולים י״ח שעות, נמצא מולד מוצאי עבור זקן ; ת״ח ושתי פעמים ח׳ התע״ו שוים לי״ח שעות, נמצא מולד שאחרי שתי פשוטות זקן ; י״א ותרצ״ה בתוספת ח׳ תתע״ו וכ״א תקפ״ט עולה י״ח, נמצא מולד שאחרי שתי שנים, שהראשונה מעוברת והשנית פשוטה זקן גם הוא. וכן בט״ז תקפ״ט במוצאי עיבור היה המולד שקדם לו בי״ח שעות ונעשה זקן. ולפ״ז השכיל רס״ג להעמיד את כל הגבולים על אחד, ולכלול בו גם טעמי הדחיות. והרא״ע מפרש למלאות כל אות שעה תמימה, להוסיף בכל אחד מן הגבולים על השעות השלמות מספר קצוב של חלקים, אבל מסופקני אם יש זה בכלל הפעל למלאות.

[4]) בהשמטת מלת אשר, הנהוגה לפעמים במקרא ובדברי הסופרים, כלומר אל תלך אחרי אילני הסרק (לנוע על העצים, שופטים ט׳ ט׳), אלו הקראים צוררי הקבלה (אשר התקוממו תמיד נגד קביעת המועדים של בעלי התלמוד), ואשר רבו לבני ישראל במשך הגלות ואורך (כצ״ל או ארוך מקור במשמעות שם) השבי, ואשר כבודם ילך וידל מיום ליום. והרא״ע מגיה רב תחת רבו וארך תמורת ארוך (שניהם פעלים עוברים), ומפרש: משך הגלות כבר רב הוא, והשבי כבר ארך הרבה, וכבוד ישראל נדלדל מאד.

[5]) הברת מו נקודה בכ״י בשני מיני נקוד : בנקוד העליון או הבבלי בחולם, ובנקוד התחתון או הטבראני בקמץ, הנקוד האחרון הזה מדוקדק הטב. אולם אין הדבר נמנע, כי רס״ג כתב ויתמורטון מורכב מבנין פועל והתפעל הנמצא גם במקרא : שמי מְנֹאָץ (ישעיה נ״ב ה׳).

[6]) בפתח העין ושוא הויו, כמו בעוְלו אשר עשה (יחזקאל ל״ג י״ג) במעשה עול ואון. והרא״ע מתקן בעולם, שלא לצורך.

[7]) נראה יותר לתקן ותוחלתו [לא] נכזבה בדרך שאלה ותמיהה ; שפיל לסיפא דקרא : „או מי נלחם ... וינצחהו ?״

[8]) צ״ל יומך, ר״ל פנה לך אל חיי עולם ולא אל חיי שעה.

בלבת וָבא הספרים אל המחטיא והוא ידַבֵּק דברי רוח בלי דעת
ויגנב מדבריהם ויסבם אליו: ויפנו המבינים אשר בישיבות אל קהלות
ישראל הקרבים אליהם והרחקים ויזהירו אתהם את החקים
ואת התורת [1]) ויאַמצו את ידם במועדי אֵל: כי יגורו פן ישמעו
שמע הממאיר ויתעו בו על כן זרו כתביהם בכל פאתי הארץ:
ותהי מבוכה וחרדה על כל אלה בעיר ומדינה אשר
השיג [2]) שמעו: ויתנו את ידם עוד לשלום בינימו לבלתי (נִדָּח) [ידח] נדח
אין פרץ ויצאת ויאספו ויעשו כן: אחר הדבר הזה לא שב המחשיך
מדרכו הרעה וישב ויחבר דברים לא כן באחרית אגרותיו הֵקַל
עוזו הראשון והאחרון הכביד לו [3]): ויעש ארבעה שערים אשר לא
היו בין ישראל לא צום אלהינו ולא דברום נביאיו ולא עלו על לב
חכמיו: החליף את ר״ד 'ה'ת'מ'ה וישם את 'ת'ח 'מ'ט'ר'ף [4]) ויסר את
ת'צ'א'
שָׁעָה ו'נ'ב' ותחת ת'ר'צ'ה' שעה ו'ר'נ'ו גם שעה
ו'ק'נ תחת ת'ק'פ'ט: לבעבור סבב את פני הדבר להוסיף על כל גבול
א'מ'ר'ת' חלקים לאמר לא עברו שלש אלה גבולותיהן: לא יָרֵא
אלהים לדבר על נביאיו שקר וכזב ולא חמל על צעירי הצאן
פן ישגו בשעריו אשר בדאם לו: ולא פנה בלתי אל העמיד עצתו
ומזמתו להחטיא עם ולהכשיל רבים ולפרץ גדרת [5]) ולהסיע
אבנים [6]) ולבקע את עציו ויחרף עוד את הברורים בתהפוכותיו ויש‍ימם
בוערים כדרך כל אויל [7]) ואמר לכל סכל הוא: ויתר דברי ספריו
וכל אשר
עשה ודברי [8]) המליצים המדברים אליו להשיבו מֵרעתו [9]) הנם

---

[1]) כמו התורות, כי רס״ג אוהב לכתוב חסר.

[2]) מוסב על שמעו, והרא״ע מגיה השיגו כאלו הפעל מוסב על המדינות.

[3]) בן מאיר חבר באחרית אגרותיו דברים לא כן, כי הפיץ בעם את כל ארבעת שעריו בתוספת אמר״ת, תחת אשר בראשונה לא יצא לחלוק כי אם על קביעת שלש השנים (אף כי באמת מחלוקהו זאת תשנה את כל הגבולים). וזה שאמר (בלה״כ ישעיה ח׳ כ״ג) הקל עוזו הראשון והאחרון הכביד לו (ואולי מלת לו מקומה בפסוק הסמוך, וצ״ל ויעש [לו] ארבעה שערים וכו׳), ובדבר הזה יאמר רס״ג גם בארבעה שעריו.

[4]) הוסיף אמר״ת על כל הגבולים (לא כאשר אמרו עליו יתר אנשי ריבו כי הוסיפם רק על מולד זקן), ולכן תמורת ר״ד חלקים יצאו לו תתמ״ה, ותחת ת״ח יצאו לו תתרס״ט והוא מטר״ף (כי הפ״א הפתוחה עולה במספר ת״ת, כי נתנו הקדמונים לחמש האותיות הקיצוניות כמנפץ הוראת המספרים מת״ק עד תת״ק כמו שמצאו לדוגמא בפסוק יודעי בינה לעתים רמז למספר תתר״ם חלקים בשעה כי „עתים" עולה תתר״ם אם נחשב את המ״ם הסתומה ת״ר במספר, עיין בהקדמת לספר העברונות), וכן בכל הגבולים האחרים. — במלת שעה ונ״ב מתחיל כ״י קמברידש.

[5]) כמו גדרות (ובכ״י קמברידש גרירות), ואולי צריך להיות גדר.

[6]) ובכ״י אדלער את אבנים, ומגיה הרא״ע להסיע את אבניהם ולבקע את עציהם; ואם נגיה גדר במקום גדרת אין צורך לשבש מלת עציו הכתובה בשני כ״י.

[7]) כ״ה בשני כ״י קמברידש, ובכ״י אדלער אביר (בטעות).

[8]) כ״ה בשני כ״ק, ובכ״י אדלער בדברי.

[9]) כ״ה בכ״ק האחד, ובכ״י אדלער להשיבם אל רעהו והגיה הרא״ע אל רעתו. ובכ״ק השני:

כתובים על ספר דברי הימים לראשי הישיבות: ואף ביד
כל חרד מן העדה הם
נמצאים ויהי כקרוא חכמי דת את
אגרותיו ויקרעו את בגדיהם וירזחו [1]) במספר
על עניי הצאן אשר ביד אכזרי נפלו
(דף ב׳ ע״ב) ודמעות לרוב ניגרה עינם על קדש מחולל:
(כ״ק) ויחדלו עוד מענות אותי כי הבינו להם כי
בזדון ובעקבה כל מעשיו [2]): ויניחו אותו
ליום נקם ועברה השמור לכל מדית [3]) ולא
התעשתו לקחת אגרות מאת המלך [4])
להסירו: אך [העמידו [5])] דבר להועץ (על) [עם] המבינים מה
לעשות לארבעת שעריו אשר ברא מלבו
ויאמרו לאמר [6]) לא נוכל לבער את כל כתביו
מן החוץ והחדר [7]): אבל נכתוב ספר זכרון
לדורותינו אחרינו בל יקומו מקצותם
ויחבלו בדבריו ובל יתעו בנתיבותיו עם
נברא [8]) בהבינם למה זה ועל מה זה עשה כן
ויעשו כזאת כי טוב נועצו: בעשרים
באלול נקראו ספריו הוא יום שיני לימי
המעשה [שנת מאתים] ש[לשים ושלש]
נכתב הזה. . . . . . . ש. . . . . ויכתבו את
[כל. דברי, האגרת הזאת. וישלחו
ספרים] אל כל המקומות [אשר הגיעו שמה]
שערי [הממ]איר אשר ב[רא מלבו, ונחתם (?)]

ודברי המליצים אשר יעצוהו המדברים אליו להשיבו (בלי מלת מרעתו). — במלת „אף ביד״ מסיים כ״י אדלער, ומשם והלאה עפ״י כ״י קמברידש.

[1]) פעל נגזר משם מרות ופירושו: ויצעקו.

[2]) ובכ״י שני: כי הבינו כי בזרון היה הדבר ובעקבה.

[3]) בכ״י א׳ של קמברידש כתוב מרות, והתקנתי מדית ע״פ כ״י ב׳.

[4]) בכי״ק הא׳ בטעות המלך הארץ.

[5]) [העמידו] דבר. בכ״י שני: כך וי... צו העמידו דבר להועץ עם המבינים. וקשה להשלים בו את החסרון, אך מלת „העמידו״ החסרה בכ״י א׳ הוספתי עפ״י כ״י שני.

[6]) בכ״י שני לא נמצאה מלת לאמר.

[7]) אשר נפוצו על פני חוץ והשמורים בחדרים. ובכ״י שני מן החוץ והלאה.

[8]) מלשון הכתוב: ועם נברא יהלל יה (תהלים ק״ב י״ט).

ג.

[נדפס במכ״ע J. Q. R. XIV, 52 ע״י הרש״ז שעכטער מכ״י הנמצא בקמברידש. ואולי הקטיעה הזאת היא המשך הסימן הקודם, וצריך להוסיף בסוף הקטיעה הקודמת מלת „ונתתם״ המחוברת למלת „הספר״ שבקטיעה הזאת. — והיא כוללת מליצות שונות ומהתלות חדודות נגד בן־מאיר למען שימו לראוה].

(דף ג׳ ע״א) הספר בטבעת הנשיא העד עליו עדים מן
האדירים גלוי לכל העם להפיץ בכל הארצות
את משנה הספר להרים מכשול מדרך העם:
ויהי כי נכון הספר אשר הוחק למזכיר
עון ותהי בלב כל משכיל אֵיבתו כי יראת יי״י
לשנוא רע [1]) וגם באו המושלים על אודותיו: וידברו
ל[אמר] ארץ נתנה ביד סכל הוי על יושביה: מים
גבים ישקה אותם בין פרחח [2]) וחרול (מרעך) [ירעה] עדרם
ישעינם חורב בצל עב וציון יובילם אף יתיצב
על דרך לא טוב: אתיו חרשים האכתריש [3])
למכרה [ברזל] מחלמיש צור נסכו קשת נחושה עם
שמיר (קצובו) [חצובו] לכתב בם כחקה את רעותיו
איך נכתוב את כולם ורבו מני חול וממועדי
רגל הנוהגי ישורון באורח פתלתול: אוד
חרוך הוא ושני זנבותיו [4]) ריק מכל טוב מלא
כל רע מקראם רכילות משנתם בצעם תלמודם
(עמוד ב׳) קשי עורף מוסרם קחת שוחד והטות משפט:

---

[1]) במקרא (משלי ח׳ י״ג) יראת ד׳ שנאת רע.

[2]) בכ״י: פרחה, ופירושו קוץ לדעת מקצת המפרשים (והוא כמו פרח תחח, ורד״ק בשרשיו). וכן תרגם רס״ג את המקרא: על ימין פרחח יקומו (איוב ל׳ י״ב) בערבית: קאמו ען ימיני באלעכרש, ובפירושו הוסיף: אלעכרש נוע מן אלשוך (מין ממיני הקוצים); ותהיה מכאן כעין ראיה שרס״ג כתב הדברים האלה, אף כי לשון הקטיעה הזאת, לפי הערת הר״ז שעכטער, שונה מלשון הקטיעות האחרות, כי כתובה היא במליצות.

[3]) הר״ז שעכטער רוצה להגיה: האוכל אחריש, ומלת חרשים לדעתו מן החרשים שמעו, אבל אינו מפרש את דברי רס״ג. ולדעתי צ״ל: אתיו תרשים (תורשים) האבן תרשו למכרה ברזל. המליץ, בחפצו לתאר גודל הרעה אשר עשה בן מאיר, אומר לשומעי דבריו, כי יחוקו הדברים על ספר לזכרון. וקורא אליהם: הכינו לכם את כל המכשירים הדרושים למעשיכם, קומו תורשים ותרשו את האבן (כמו ארץ אשר אבניה ברזל) למכרה ברזל, יצקו לכם מחלמיש צור הזה קשת נחושה, וחצבו לכם ממנו עט שמיר (פעל הצב נופל על האבן וקצב על העץ, על כן שניתי מלת קצובו למלת חצובו); והם משיבים אותו: איך נכתוב ורבו מחול ימים וכו׳, והיא מליצה יפה.

[4]) כבר שערתי למעלה בהערה, כי כוונת רס״ג במלת „שני זנבותיו״ לשני חברי בן מאיר בישיבה: לאב בית דין ולשלישי. והר״ז שעכטער יחשוב שהכוונה לבנו ולאחיו של בן מאיר, אשר עליהם ירמוז לדעתו גם במה שאמר למעלה שלום לראש החבורה ולבניך (תמורת לבנך) ולאחיך, ועיין בהערה שאחרי הבאה.

אליך יי״ ארדמתו תזעק כי חניה [1]) תחתיו
בשחיתותיו וחתים ינאקון מלשונו הרע כי האכיל
את חילם למלכיות: הזקינים אשר הפריד חמסם
עליו כי לשני עגליו [2]) נתן את חלקם יתר החכמים
ינודו לו חרפה כי (נהפס) [נתנם] [3]) כאחר מהם משפטי
יי״ עליו יצעקון כי הטם ויניעם ויעולם [4]) מ[ועד]יו
המקודשים יארבו לו כי חרצוב [5]) כל קיטרם [קשרם]
ויפתחם: והקרוב אליו מהעם יאמר לו ישפום
יי״ בינם וביניו כי בעצתו יכרת [6]) זה את זה
בחג מצה וכיפורים בקראתם על ספר יאמר
לו כל מבין הריקותה יגיענו כל (אינו) [אוננו] אבד בך
לכן לבהלה תהיה פעלתך ירב בו כל טף
הלחמתנו אסור [7]) מבלי דעתינו תבואתך שואה
לא תדע שחרה: יאמרו לו הפתאים השגיתה
אותנו כעור בדרך יהדפוך מלאכי רום:

III.

שתי אגרות רס״ג לשלשה מתלמידיו בארץ מצרים.

אגרת ראשונה.

(נדפסה ע״י הרש״ז שעכטער J. R. Q. XIV, 59)

זמנה: טבת או שבט ארל״ג.

. . . . [יושיבהו]

(דף א׳ ע״א) עם נדיבי עמו. ויתן לו יד ושם

---

[1]) הרי״ז שעכטער מגיה חנפה, ובכ״י מנוקד חֲנִיָּה, א״כ רס״ג ישתמש בבנין הקל במשמעות פעל יוצא.

[2]) הם שני בניו (וכמו שאמר עליהם למעלה ולבניך בלשון רבים), אשר שם האחד אולי י צ ח ק (אגרת בן מאיר דף ג׳), והשני לא נודע בשמו. ובן מאיר קורא אותם (דף ד׳ ע׳ ב׳ שורה א׳) בשם חמודיו, מעוט חמודיו שנים.

[3]) בכ״י נתפס, והר״ז שעכטער הציב אצלה סימן השאלה להורות כי אין קריאתה ברורה, ואני הגהתי נ ת נ ם.

[4]) מן בארץ נכחות יעול (ישעיה כ״ו ו׳).

[5]) נראה שצ״ל חרצב פעל עבר מבנין הדגוש, ופירושו התיר חרצובות כמו דִּשֵּׁן להסרת הדשן.

[6]) בכ״י נקוד יִכָּרֵת, אבל נראה שצ״ל יַכְרֵת, כלומר זה לזה יאמר חייב אתה כרת. ואולי צריך לנקד יְכָרֵת מן הדגוש והשתמש בו למען השוותו אל השם כָּרֵת.

[7]) הטף שאיננו יודע מה מותר ומה אסור יאמר לו: האכלהני דבר אסור שלא מדעתנו. ה ל ח מ ת נ י הפעיל מן הקל אל תלחם לחם רע עין (משלי כ״ג ו׳), והרי״ז שעכטער יגיה הֲלַהֲמִיתֵנִי תאמר (?).

בין חכמיו. לא אגיד די שבחו. ולא נגרזה 1) מנגד עיני אהבתכם ג׳ תלמידיי וחיבתכם כי תרבות הנעורים ומוסר מוסד יש לה בתוך הלבב קל וחמר בהיותה ביראת אלהים ולשם שמים. וכאשר שַׂמותי 2) מעת פָּרְשִׁי מִן אהלֵי ומֵעַל עוללי כן דאגתי על פרישתי מכם. שיאמר אלהי עוד להקבילנו פניכם לשלום ברוב שמחות. וזה שש שנים ומחצה לא הגיעני מאתכם פתשגן אף לא גליון. וכבר כתבתי תנחומי זקנכם זכרו לברכה ולא ראיתי תשובה.

(עמוד ב׳) ובעת הזאת סיפר רב דויד ידידנו בן רַב אברהם כי כתבתם אליו לשאלו קחת אגרות ראשי הישיבות. על אודות מרחשון וכסלו שלשנת רל״ג, וכסבור אני כי לא כתבתם אליו מבלעדי, בלתי כי דימיתם כי עד עתה עודני בארץ ישראל 3) כאשר שמעתם. וגם הוא אמר אולי כן חישבתם. וגם שאלני לכתוב אליכם להודיעכם. דעו כי בעודני בחלב 4) באו מקצת התלמידים מבעל גד 5). והגידו כי בן מאיר חושב לקבעם חסרין, ולא האמנתי, אבל באסתטהאר 6) כתבתי אליו מתוך הקי[ץ], וכה הסבים ראש הגולה.

1) מלשון נגרזתי מנגד עיניך (תהלים ל״א כ״ג).
2) כמו שהייתי שומם.
3) מזה נראה שהיה רס״ג לפני זה בארץ ישראל, ועי׳ בהערה שבסוף שתי האגרות.
4) הוא העיר Aleppo, עיר המלוכה בארם צובה בפי חכמי ישראל (עיין מסעות רבי בנימין הוצאת לונדון צד 50).
5) שם עיר יושבת לרגלי הר הלבנון ונזכרה גם במסעות רבי בנימין (צד כ״ז).
6) מלה ערבית וענינה: ברור ומפורש (העירני על זה ידידי הרש״א פאזנאנסקי).

(דף ב' ע"א) וראשי הישיבות וכל האלופים
וכל החכמים מבין עם תלמיד.
והבריזו מרחשון וכסלו שלמין
והפסח בשלישי בשבת.
גם אנכי כהבתי עם אגרותיהם
אל רוב המדינות האדירות,
לצאת את ידי חובתי. גם
אתם עמדו בדבר הזה.
וגדרו את הפרצה הזאת,
ואל תמרו את פי יי״י, ואל
יעש איש מן העם בזדון
לחלל את מועדי יי״י ולאכל
חמץ בפסח גם לא לאכל
ולשתות ולעשות מלאכה
ביום הכפורים, כן יהי רצון
שלא יהא מכשול ולא מוקש
(עמוד ב') במקומכם, ולא במקומות
ישראל. ופרשו לפנינו
תשובת הדברים, גם כל
חפציכם עם שלומכם.
ושלומכם יגדל ויעצם
לעד
אלענואן ערב [1]).

אגרת שניה.

(נדפסה על ידי הרא״א נייבויער J. Q. R. IX, 37)

זמנה: אדר ראשון או שני ארל״ג לשטרות.

. . . . ובלכתי מהמון אל האמון ובשובי מחיל אל חיל (בוברין [כזכרין] טפי ועולליי
לנגדי כן זכרכם תלמידי לא נגזר בניב ולא נגרז מנגד עיני [2]) ומן יי״י אלהי

---

[1]) לשון ערבי ופירושה: הכתב שעל גבי האגרת (אדרעססע) כתובה ערבית.

[2]) בכל הימים שהייתי מתהלך מקבוץ חכמים אחד אל משנהו, וחוזר ושב מישיבה אל ישיבה (מחיל אל חיל עפ״י דרשתם סוף ברכות), לא מש זכרכם מנגד עיני, ולא נכרת מפי ושפתי, כמו שזכרתי תמיד את טפי ועוללי. המון ואמון (ירמיה נ״ב ט״ו), כנוים לאסיפות חכמים בראש הומיות. והרא״א הרכבי (הגורן ח״ב צד 90) משער שכוונת הרס״ג, בלכתי מא״י ששם ימצא המקום הנקרא בעל המון אל ארץ מצרים ששם תמצא העיר נוא אמון. והר״א עפשטיין (צד 201) מפרש שהמון כנוי לעיר גדולה כמו עיר הומיה (ישעיה כ״ב ב׳), — בניב ענינו בדבור. — נגרז מן נגרותי מנגד עיניך, וכמו שאמר גם באגרתו הראשונה: לא נגרזה אהבתכם; והרא״ע מגיה נגרע ולא ארע מה הביאתו לכך.

עזר אשאלה להראותני פניהם ופניכם בקרוב ברוב (שמחותי) [שמחות]. ועל דברת השמועה הנשמעת בארץ, הקדמתי מקץ שני חדשים וכתבתי אליכם אגרת, (ובתוך) [ובתוכה] אגרות ראש הגולה יעזרהו קדושנו וכל ראשי הישיבות [י]אמצם משגבנו, להודיעכם כי בתוך הקיץ שעבר בהיותי בחלב שמעתי כי בן מאיר חושב להבריז מרחשון וכסלו חסרין, וכתבתי אליו כמה אגרות להזהירו [לבלתי] לעשות כן.

ולהודיענו כי המה שלמין. ולבאר לו מאי זה טעם המה שלמין.

ושבתי אני וירדתי בגדד, והייתי סבור כי קיבל, עד אשר באה השמועה בבגדד כי הכריזם חסרין. ועל זאת נבהלו כל רבותינו חכמי הישיבות, כי כמוה לא נהיה מעולם להכריז המועדים שלא כהלכה. על כן בחרדתם כתבו אל כל ישראל אשר בכל המקומות להודיעם כי כלנו שוין בדבר הזה, ואין בינינו חלוקה כל עיקר. להזהירו לבלתי לעשות כן. ולא שמע. ויהי כי הכריזם חסרין דאגו כל רבותינו אשר בישיבות, כי לא נהיתה ולא נראתה כזאת להכריז מועדים שלא כהלכה, ועל כן כתבו בכל המקומות להודיע את ישראל, כי ראש הגולה יעזרהו קדושינו וגם ראשי ישיבות כולם יתמכם משגבנו, וכל האלופים וכל החכמים ותלמידיהם שוין בדבר הזה, כי המה שלמין והפסח בשלישי [1]) ואין בינינו חלוקה, ואין פרץ ואין יוצאת ואין צוחה ברחבתינו [2]); ושלחתי מקץ שני חדשים את אגרותיהם אליכם בתוך אגרתי. עתה כבואם הקבצו (וקראם) [וקראום] ועמדו על עמדכם ואזרו נא כגברים חלציכם. וכאנשי חיל למלחמות ייי, וחוסו על עם ישראל ועל נחלת ייי, לבל יאכלו חמץ בפסח [3]) ובל יאכלון וישתון ויעשו מלאכה ביום

---

[1]) הפסח בשנת ד"א תרפ"ב היה לפי חשבוננו בשלישי בשבת, ולדברי בן מאיר באחד בשבת, וראש השנה בשנת תרפ"ג לחשבוננו בחמישי בשבת ולבן מאיר בשלישי, כמפורש כמה פעמים במכתבי בעלי הריב, ולא הוצרכתי להעיר פה על הדבר הזה לולי ראיתי להחכם הרכבי שנתחלף לו כאן הפסח בראש השנה והגיה: „אינו בשלישי כי אם בחמישי", ובאמת הדברים מתוקנים יפה כמו שהם לפנינו.

[2]) הדברים האלה משורה 14 עד 19 נראים כבפולים ומכוונים לשורה 10 עד 13 אולם חזקים ונמרצים מעט יותר. ואולי השנות הדברים והכפלתם מקורם ברגשת נפש כותבם אשר לא נתנתהו לערוך דבריו במתינות ובסדר מדוקדק. או אפשר שבשורה 12 צריך להיות: כתבו [אליו ו]אל כל ישראל וכו', והכוונה שבתחלה כתבו מכתבים אל בן מאיר ואל כל ישראל, ואחרי כן בראותם כי איננו שומע להם חדלו מכתוב אליו, אבל הוסיפו וכתבו שנית את כל הדברים אל כל ישראל, וכן נראה מן הלשון: ל ה ז ה י ר ו לבלתי לעשות כן ולא ש מ ע (שורה י"ג וי"ד), אך כפל הלשון ויהי כי הכריזם חסרין (שורה י"ד) שכבר נאמר למעלה (שורה 10) עודנו קשה. – ועל אדות הדברים: כי כולנו שוים בדבר ואין בינינו חלוקה וכו' כבר העירותי בפנים מאמרי, כי חפץ רס"ג להרגיע בהם את רוח העם, אשר ידעו, כי חכמי בבל נחצו לשתי מפלגות לרגלי המחלוקת אשר פרצה כחמש שנים לפני זה, מקצתם היו אחר ראש הגולה ורב כהן צדק וקצתם היו אחרי רב מבשר, עיי"ש.

[3]) מזה נראה שנכתבה האגרת הזאת לפני הפסח, באדר ראשון או שני; ולפי זה האגרת

הכפורים. ותהיה התקנה הגדולה הזאת על ידכם. ופרשו לפנינו בכל אשר תעשו עם שלומכם וחפציכם ושאלותיכם. ותנו שלום (לרבניה) [לרבנינו] ולכל רעינו אחינו ככבוד איש ואיש. ושלומכם ירבה תחלה וסוף,

---

ההערות הקצרות אשר נתתי בשולי הגליון מספיקות להבנת שתי האגרות אשר לרס"ג המובנות מעצמן; ופה אמרתי להעיר על פרטים אחדים שיש ללמוד מן האגרות האלה בענין תולדות הגאון.

באגרתו הראשונה יאמר רס"ג: „וזה שש שנים ומחצה לא הגיעני מאתכם פתשגן" הדברים האלה נכתבו בחורף שנת א' רל"ג לשטרות, ונמצאנו למדים כי עזב את מצרים ארץ מכורותיו בשנת א' רכ"ו לשטרות, ד"א תרע"ה ליצירה. הדבר הזה יתאשר לנו על ידי קטיעה אחת שפרסם הר"ז שעכטער במ"ע J. Q. R. (כרך XIV צד 503) כי אמרו עליו חברי מכעו: כי נער אתה לא הדע צאת ובוא כי בן עשרים... (מספר האחדים חסר ובדעתנו כי נולד הגאון בשנת א' ר"ג נוכל להשלימו ולקרוא: בן עשרים ושלש אתה). באגרת השנית יאמר רס"ג: „ו ש ב ת י אני וירדתי בגדד", מן הדברים האלה נראה כי כבר היה בבבל לפני זה [1]) וכן נראה מן הקטיעה ההיא שהיתה בדעתו לבקר את ארץ ישראל ובבל ולשוב לארצו, כי כן יאמר בתפלתו (צד 502): „על כן שם [עבד]ך את פניו ללכת [אר]צה כנען וארצה [בבל] כי שמע כי... (פה יחסר בכ"י קרוב לשתי שורות) ועתה אתה אדני יי מעירי הוצאתני אל חפצי תובילני ולשלים [אל] בית אבי תשיבני". ואחר כן יאמר על עצמו: „[ויס]ע מעדינה [2]) [כהלך שמו]נה ימים ויחנה בארבל ויסע מארבל מהלך ימים שנים ויחנה באשור" [3]). בשורות הבאות יחסרון מלים שונות שקשה להשלימן [4]), אך נראה מהן מפורש כי חפץ ללכת מאשור לנציבין ולעלות משם אל ארץ ישראל [5]), אשר אולי כבר עבר בה בלכתו לבבל, אך מרוב השלג וחזקת הצינה אשר היו בחורף ההוא לא יכול לעשות דרכו „וישב באשור". ובעת מחלוקתו עם בן מאיר כבר מצאנו את רס"ג מוכתר בשם אלוף, „כי כן יכנה את א"ע בסוף המכתב אשר רק חתימתו נשארה לנו לפליטה (J. Q. R., p. 41): וז"ל „ונכתב ביום חמישי בשבת בי"ט ימים לחדש

הראשונה שקדמה לזו בשני חדשים (שורה ד' וי"ט) נכתבה בחדש טבת או שבט ארל"ג לשטרות, ד"א תרפ"ב ליצירה.

[1]) הר"א עפשטיין, שלא ראה עוד את הקטיעה החדשה, נדחק לפרש מלת „ושבתי" מן ושבתי אני ואראה (קהלת ד' א'), כלומר נמלכתי בלבי וירדתי לבבל.

[2]) בבל, עש"ה שמעי נא זאת עדינה (ישעיה מ"ז ח').

[3]) הוא מוצל (Mosul), כי כן יתרגם רס"ג אשור שבמקרא (בראשית י' כ"ב), וכן יכנוה היהודים עד היום (עיין מסעות ר' בנימין, הוצאת אשר צד נ"ב).

[4]) וז"ל הקטיעה: ויהי כבואו אשור.... אל־ה.... כן לשכור לנציבי.... ציל וירא והנה אורחת ישמעאלים באה לקראתו, ו[י]קרב [אל]יהם וישאל למו לשלום ויאמר להם אחי מאין באתם ויאמרו מצובה באנו, ויאמר להם מה הדרך אשר באתם עליה ויספרו לו את כל המוצאות אותם, ויאמרו לו אנשים רבים מתו בדרך מרוב השלג וחזקת הצנה... חרף היה וכשמעו ה[דברים] ה[אלה] וישב באשור".

[5]) דרך חלב, חמת, דמשק, ודן הוא פמיאס, והוא הדרך אשר שב בה גם רבי פתחיה מרגנשבורג מבבל לא"י ובה הלך גם רבי בנימין מטודילא למסעיו מא"י לבבל, כאשר יראה כל קורא בספרי מסעיהם.

תמוז בשנת אלף רל״ג לממשלת חכמים [1]) סעדיה בן יוסף אלוף ישועה״ [2]). מכל הדברים האלה נראה כי עוד ימים רבים בטרם נתמנה לגאון (אייר א׳ רל״ם) היה רס״ג בבבל, ואולי גם נשא משרה על שכמו. ועל פי הדברים האלה, אם נקבל את דברי הראב״ד בספר הקבלה שכתב: „ואח״כ שלח (בן זכאי) לארץ מצרים והביא משם רב סעדיה אלפיומי והיה לראש ישיבה במתא מחסיא״, נצטרך לאמר כי שב רס״ג אחרי מחלוקתו עם בן מאיר למצרים, אל ארצו, אך לא אל בית אביו, כי כאשר שמענו מפי בן מאיר (באגרתו השנית) כבר מת אביו ביפו בארץ ישראל; ושמה שלח בן זכאי והביאו להיות לגאון בסורא. אולם קרוב לשער כי הראב״ד למד דבריו מאגרת רש״ג, שכתב: „ואייתיה דוד נשיאה למר רב סעדיה בר מר יוסף ולא מבית רבנן דמתיבתא הוה [3]) אלא מן מצרים וידיע בפיומי וסמכיה״, אף כי באמת לא נזכר פה שהביאו ממצרים כ״א שהיה ממצרים.

נשובה עוד לקטיעה שהבאנו. אחר שאמר הרס״ג כי מרוב השלג לא יכול ללבת לדרכו הלאה „וישב באשור״ והוסיף לספר: „[ויהי בהיותו ש]ם בוקש ממנו במגילת ספר [לכתוב את תולדות] רבנו הקדוש ולפתור הדבר הזה החקוק בהלמוד [4]) אנ[ך היה רב בן] א[חי חייה ג]ם בן אחותו וישב למו במ[כתב] כי תולדות רבנו הקדוש עד שפטיהו בן אביטל [5]) מזרע הלל ואלה תולדותיו יהודה בן שמעון בן גמליאל בן שמעון בן גמליאל בן שמעון בן הלל ובפתרון רב בן אחי חייה גם בן אחותו השיב להם המשל הזה: יעקב׳...

בכתוב רס״ג בעת ההיא, בשנים הראשונות לבואו לבבל (רכ״ז—ר״ל) את תולדות רבנו הקדוש, ואולי לבקשת הנשיא בן זכאי אשר התיחש גם הוא לבית דוד, היה לו מקום אז להתגדר בו ולרמוז בדרך הלוכו על יחוס עצמו כי גם הוא מבית יהודה מבני שלה; אולם ענות רוחו ומדת ד״א שהיתה בו לא נתנהו לדבר דבר על נפשו.

---

[1]) כן יכנה רס״ג מנין שטרות, יען כי לפי דעתו ודעת הנמשכים אחריו, כבעל ספר הקבלה ואחרים, נחתמה אז הנבואה ותחל עבודת החכמים בסדור המשנה כמפורש בדבריו בספר הגלוי (.J. Q. R כרך 14 צד 45). ודעתו מיוסדת על דברי בעל סדר עולם שאמר: „עד כאן (עד מות אלכסנדרוס מוקדון עיי״ש) היו הנביאים מתנבאים ברוח הקדש, מכאן ואילך הט אזנך ושמע דברי חכמים׳ (פרק ל׳). וכן יאמר הרס״ג גם בהקדמתו לספר האגרון (זכרון לראשונים ח״ה צד 55): בארבע (עשרה) [ועשרים] שנה ומאתים ואלף מיום נחתם חזון ונביא׳, וכוונתו לשנת 1224 למנין שטרות.

[2]) הרש״ז שעכטער אומר בהערה: אולי צ״ל ישיעם, והוא ר״ת: ׳יבוא ׳שלום ׳ינוח ׳על ׳משכבו. ואנכי משער כי שתי המלים „אלוף ישועה״ הם תואר אחד לרס״ג, כמו שהארו את רבי מבורך בשם „אלוף הבינות״ (J. Q R. VIII, 557), ונתן לרב סעדיה את שם הכבוד הזה בגלל הישועה הגדולה אשר עשה בישראל בהלחמו את הקראים, בספרו כתאב אלרד עלי ענן, אשר כידוע מן התרוז שהביא הראב״ע „כתבו בן שלש עשרים להפר עצת ענן אשר קשר ומרד״ (יסוד מספר צד 169, והרא״א הרכבי בזכרון לראשונים שם צד קצ״ז מיחס התרוז הזה לרס״ג בעצמו), כתבו שנים לפני זמן כתיבת האגרת. ויקר היה בעיני רב סעדיה גאון התואר הנעלה הזה אשר נתנו לו בצדק עד כי לא נמנע מהשתמש בו בעצמו לעת מצוא, ואולי הזקיקהו השעה להכבד בשם היקר אשר נתן לו נגד אויביו אשר העטו עליו חרפות ובוז ויתגודו באחד הפותוים והריקים, כאשר נראה מאגרת בן מאיר השנית.

[3]) כלומר שלא למד תורתו בישיבות של בבל.

[4]) פסחים דף ד׳ ע״א וסנהדרין דף ה׳ ע״ב.

[5]) כתובות דף ס״ב ע״ב, ועיין בראשית רבה פצ״ח.

אך כשלש עשרה שנה אחר זה, אחרי התגלע הריב בינו ובין הנשיא בן זכאי אשר טרדו מגדולתו (א׳ רמ״א) ורב סעדיה גם הוא מנה את יאשיהו [4] אחי דוד הנשיא לראש גלות, אחר אשר הוציאו עליו שם רע כי מבני גרים הוא ומבני הדילאצים הוא, וזלזולים רבים כהמה, אז נלחץ רס״ג לגלות יחוסו בספר הגלוי. ולכן כאשר התעלל בו ראש צורריו רב אהרן או כלף בן סרגאדו לאמר: מדוע לא התיחשת על שבט יהודה לפני שלש עשרה שנה (זכרון לראשונים חלק ה׳ צד 229) השיבו רס״ג כהוגן: „לא בארתי זה היחוס כל זמן שלא היה נצרך לי זה, וכשהוצרכתי אליו הודעתיו״ (שם צד 164). ולפ״ז כתב את המהדורא הראשונה של ספר הגלוי בשנים הראשונות אחר אשר פרצה המחלוקת, אולם החכם רא״א הרכבי (שם צד 165, 229) יחשוב, כי כוונת סרגאדו על מה שלא הזכיר רס״ג יחוסו בקום עליו בן מאיר בשנת ארל״ג. ובאמת נראה מן הקטיעה של בן מאיר שלא היתה עוד לעיני הרכבי, כי מזלזל בן מאיר את אביו של רס״ג שהיה מכה בפטיש לע״ז ואכל מרק פגולים ונהדף מארץ מצרים (אבל לא כי בן גרים הוא). ולפ״ז כתב רס״ג ספר הגלוי בשנת א׳ רמ״ז באחרית ימי המחלוקת.

IV.

אגרת אחד מחכמי בבל אל בן מאיר.

[האגרת הזאת נדפסה במ״ע האנגלי (J. Q. R. XIV, 52-6), והיא שלוחה אל בן מאיר (אשר יכונה בה בשם ראש ישיבה) מאת ראש הגולה או אחד הגאונים אשר בבבל. אבל לא יתכן לדעתי ליחסה לרב סעדיה, כי סגנון לשונה שונה מסגנון לשונו של רס״ג הידוע לנו מתוך הקדמתו לספר האגרון, מספר הגלוי, ומספר המועדים ומשתי אגרותיו. וזאת שנית, כי דברי האגרת אינם מסכימים עם דעת רס״ג, הידועה לנו ממקום אחר, שמעולם היו ישראל מחשבים עפ״י החשבון שבידינו (ספר העבור להנשיא צד 60), וכי מעולם היו מעברים על התקופה, וסדר השנים הפשוטות והמעוברות היה מכוון תמיד עם סדרם אצלנו (שם צד 94), ובמכתב שלפנינו היא תולה איסור עבור השנה בחו״ל באביב ובפירות האילן, ויש מקום חם והאביב ממהר לבוא ויש מקום צונן והאביב מתאחר לבוא. אם לא נאמר, כי אחרת דבר הגאון אל בן מאיר ואחרת אל הקראים. — והנה באגרת הזאת נשחתו שולי הדפים ויחסרו בהם לפעמים גם שורה שלמה. הרש״ז שעכטער ציין את החסרון ע״י נקודות, ואני השלמתי את הדברים לפי המשך הענין כאומד הדעת. מקצת התיקונים האלה נראים בעיני ברורים, ומקצתם הם, לפי מליצת הרא״א הרכבי (זכרון לראשונים מחברת ה׳ צד רכ״ד) „כדי שלא להוציא הנייר חלק״. — זמן כתיבת האגרת הזאת הוא בראשית ימי הריב בטרם התלקחה המחלוקת ותיקד כמדורה. בסוף שנת ארל״ב או ראשית שנת ארל״ג, על כן כתובה היא בדרך ארץ ובחלוקת הכבוד הראויה לאיש העומד בראש ישיבה].

(דף א׳ ע״א) ..... [וכל אותן ההלכות שהביא ראש ישיבה להוכיח שאין]

---

[4]) הוא נקרא בערבית בשם חסן. בשם הזה יזכירהו דוד בן זכאי (זכרון לראשונים ח״ה צד 232) וסרגאדו (שם צד 237) ור׳ נתן הבבלי (ביוחסין ובסדר החכמים לנייבויער II, 81) וכן צריך להגיה באגרת רשי״ג: „וקרייה (רב סעדיה) לחסן אתוהי (דרור נשיאה) דהוא יאשיהו בנשיאותיה״ תחת מה שכתוב בכל הנוסחאות „לחתן אתהי וכו׳.

מעברין את השנה בחוצה לארץ, וכל המשנאות שציוה וכתב מראשו שלפרק ר' אליעזר [1]), התבוננו בהם וידענו אותם. ואנחנו יודעים כי מבראשונה ומימים שהיה בית המקדש קיים, לא היה עבור השנה תלוי, לקבוע אדר ואדר, אלא בחכמי ארץ ישראל ובארץ ישראל, לפי שהעיבור תלוי באביב ובפירות האילן, כמו ששנינו על שלשה סימנין מעברים את השנה: על האביב ועל פירות האילן ועל התקופה, על שנים מהם מעברים ועל אחד אינן מעברים, ובזמן שאביב אחד מהם הכל שמיחין [2]). וכיון שעיבור השנה תלוי באביב, לא היה אפשר לעבר על אביב (על) [של] שאר ארצות, מפני שבחוצה לארץ יש מקום צונן, מתעכב חדש אביב עד סיון, ויש מקום חם שממהר לבוא מסוף שבט, ומחילין בקצירה מן אדר, ולכך לא היה איפשר לקבוע עיבור שנה אלא בארץ ישראל, שנ' לש״כנו תד״רשו וב״את ש״מה, כל דרישות שאתה דורש לא יהיו אלא בשכנו שלמקום [3]), ואפילו בארץ ישראל עצמה כבר לא היתה כולה כשירה לעיבור, אלא נחלת בני יהודה הוכשרה יתר מכולן, כמו ששנינו שליש] ארצות לעיבור: יהודה עבר הירדן וגליל (ואנחנו) [ועל אחת] א[ין מעברין ואם היתה יהודה אחת מהן] שמחים [4]). וכל המשניות והראיות [שכתב ראש ישיבה שמ' צורו ש־דין זה נוהג] בין שבפני הבית ובין שלא [בפני הבית כל הדברים האלו ראינו אותם אבל כל זה היה בזמן שהיו מקדשים על האביב ועל הראיה. גם ידענו כין] (עמוד ב') הראשונים היו שולחים ודורשין מרבותינו שלארץ ישר' קביעת חדשי שנה בשנה, לפי שלא היו בקיאין בסדר העיבור כמותן, לפיכך היו כותבין אליהם. אבל מן שנים רבות כבר עלו כמה חכמים מבבל אל ארץ ישראל, ודקדקו עם חכמ, ארץ ישר,

---

1) הכוונה לפרק שמיני מפרקי רבי אליעזר, והוא הוא המאמר שהביא גם בן מאיר באגרתו הראשונה סוף דף ד'.

2) סנהדרין דף י״א ע״ב. לפנינו כתוב שלשה דברים, אבל בתוספתא וירושלמי ובכל נוסחאות הקדמונים נמצא שלשה סימנין, עיין דקדוקי סופרים.

3) 4) שם.

בסוד העיבור, ופשפשו וחיפשו בזו, עד שנתבוננו בו יפה יפה, וכבר הם קובעים חדשים בבבל זה שנים רבות לבדם וגם חכמי ארץ ישראל מחשבים וקובעים חדשים לבדם, וכבר בכל השנים האלה עלה חשבונם אחד, לא נמצא ביניהם חילוף, אלא החשבון על מכונו ועל תיקונו, והמועדים מתקדשים חוקה אחת ותורה אחת, מפני שהחשבונות כולם כאחד ניתנו מרועה אחד, ולא ראינו קילקול כזה ולא פירצה כזאת. ובודאי [אלו] אנחנו התחלנו לקבוע חדשים בבבל, היה לו לראש ישיבה להוכיח אותנו, ולאמר שניתם מנהג, ועברתם על דברי רבותיכם. הנה נא יש בישיבות זקינים שהגיעו לגבורות, וגם הזקינו מאד, וכולם אין אחד מהם זוכר שהוצרכו אנשי בבל לשאול עיבור שנים וקביעת חדשים מארץ ישר׳, אלא אתם [מנהג אבותיכם ביד]כם, וגם אנחנו מנהג אבותינו בידנו. ואנחנו מעברים [את השנים ברשות, לא ה]שגנו גבול, ולא שנינו מנהג, ולא הצרכנו עצמינו לבוא [ולשאול קביעת המועדים מפיהם, ושכ]תב ראש ישיבה שאף על פי שעיברתם [השנה ברשות עיברתם שלא כדין, כי עשיתם] חדשנ[י]ה שלימין (ואינה) [ואינם] אלא חסירין, [נודיע לפני ראש ישיבה, כי אנחנו עשינו כדין וכמנהג] שהיה ביד אבותינו, [כי השנה הזאת ראש השנה שלה בחמישי והחדשים שלימין והפסח בשלישי, וראש השנה של] (דף ב׳ ע״א) שנה הבאה בחמישי וחדשים כסדרן, והפסח בשבת, והשנה השלישית ראש שנה בשיני בשבת [1]) שכיון שתשרי שלשנה שלישית נולד ביום שבת אחר חצות, כבר עבר זמנו מלקבעו בשבת, ובאחד בשבת אין נכון לקבעו, לפיכך ידחה לשיני בשבת.

ואם תאמר, נקבע שנה ראשונה חסירים, כדי שיעשו מועדים בזמניהם, ושנה שנייה תיקבע שלמים (נמצה) [נמצא] פסח עירע להיות בערב שבת, ואם תאמר, שנה ראשונה כסדרן ושנייה שלמין, אם עשית ראשונה כסדרן, יערע הפסח בשיני בשבת, ואם תאמר, נקבע ראשונה חסירים ושנייה כסדרן ושלישית

[1]) וקביעת הפסח לא הזכיר, כי הוא לדברי הכל בשלישי בשבת. וכזאת עשה גם בן מאיר, כאשר כתבתי בהערותי לאגרתו (דף ח׳ ע״ב שורה י״א).

שלימים, נמצא תשרי שלשנה שלישית, (שהוא) [שהיא] שנה אלף רל״ה, נולד אחר חצות, ב׳ד׳ל׳ז׳ אל חלק[1]), וכבר עבר זמנו ונדחה לשיני, שהרי חיפשנו ודיקדקנו בכל השערים, וראינו, שכשיעבור מולד תשרי אחר חצות, אפילו בחלק אחד, אין ראוי לקבעו ביומו, אלא לדחותו לפניו. ושכתב ראש הישיבה, שאין אנו נסמכין באלה שתי שנים על ארבעה שערים, מפני מה אבותינו בדורות הראשונים לא סמכו בכל השנה אלא על ד׳ שערים, ואנחנו לא נסמוך עליהם? ושכתב ראש ישיבה: אבל אנו נסמכין על דברי חכמ׳, שאם ניסן ב׳א׳ג׳ה׳ והשרי ב׳נ׳ה׳ז׳, אין דוחין אותו ביומו, [אלא] אם מולד תשרי ב׳נ׳ה׳ז׳, רואין, אם נשתייר רביע יום חסר אמר״ת חלקים ביומו, אין דוחין אתו, ואם חסר ב׳מ׳ר׳ת דוחין אותו [ועוד לא עברה שנתנו הגבול], נודיע לפני ראש ישיבה כי זה הדבר של[א כהלכה, ואנחנו אחרת קבלנו] מן הראשונים. ולא כמנהג שכתב [ראש ישיבה שאין דוחין משש שעות ולמעלה אלא] אם נול׳ ניסן בשבת [ותשרי בשני בשבת, ושזה שאמרו שרוחין ראש השנה מחצות היום][2]) (עמוד ב׳) לא היו אומרים אלא על ניסן בשבת ועל תשרי בשיני בלבד, והתשרי של שנה השלישית, היא שנת רל״ה לשטרות, מולדו ביום שבת שש שעות רל״ז חלקים, ולא בשיני בשבת הוא נולד ואינו בכלל אמר״ת במר״ת[3]). כשאנו מחשבין את חשבון אמר״ת במר״ת על ניסן בשבת ועל השרי בשיני אין אנו מוצאין את החשבון שהוא נכון (עליהם) [עליו], שכך מסרו חכמ׳ בשער רביעי, שכל השרי שלאחר שנת העיבור שנולד ביום שיני ג׳ שעות ת׳ק׳פ׳ט חלק׳ קבע אותו ביומו; ואם נולד בשלש שעות ת׳ק׳צ׳ חלק׳ דחה אותו לשלישי ולקבע חדשים בסדרן[4]) ואם לא

[1]) מלת אנ׳הלק נכתב פה עפ״י מנהג לשון ערבי, אולם נחלק לשנים.

[2]) סופי השורות נתקלקלו בכ״י והשלמתין עפ״י אומד הדעת ובדרך השערה. וכפי אשר מחשבת המשיג ניכרת מתוך שרידי דבריו, נראה כי בן מאיר הבדיל בראשונה בין מולד תשרי שחל באחד מימי גה״ז (אשר אז מולד ניסן חל באחד מימי אג״ה) ובין מולד תשרי שחל בשני בשבת (אשר אז ניסן חל בשבת). על הראשונים הוסיף אמר״ת חלקים, ואת השני פסל מחצות היום, והחליט כי זה שאמרו שדוחים משש שעות „לא היו אומרים אלא על ניסן בשבת ועל תשרי בשני בלבד, ותשרי שלשנה השלישית (ד״א תרפ״ד) מולדו בשבת ולא בשני בשבת״.

[3]) כלומר מולד שנה שלישית, שהוא י״ח שעות רל״ז הלקים, לא הגיע עדיין לגבול אמר״ת במר״ת.

[4]) המשיג סובר כי מלבד פסול יכי אד״ו אין לו לבן מאיר כל דחיה אחרת זולתי מולד זקן

היה בשנה שעברה עיבור ונולד תשרי עד שש שעות ביום שיני אין נדחה מיומו. ואם נולד אחר שש שעות חלק אחד נדחה לשלישי, מצד שאין קובעים אותו ביומו אלא כשנולד עד חצות בלבד, אבל מאחר חצות חלק אחד לא מצאנו שנקבע ביומו. הרי למדנו שאפילו על (תשרי) [שני] לא יכון חשבון א׳מ׳ר׳ת׳
ב׳מ׳ר׳ת, וכל שכן על ג׳ה׳ז׳ שלא יכון, שהרי בדקנו בשנים שעברו שהשוינו אנחנו
ואתם על קביעתן ולא ראינו שקבעתם את החדש על חשבון א׳מ׳ר׳ת׳ ב׳מ׳ר׳ת׳ אלא על ד׳ שערים. יתבונן ראש ישיבה ש׳צ׳ בתשרי של שנת אלף ר׳כ׳ה׳ לשטרות שנולד ביום ששי י״א שעות קפ״ה חלק׳ ומעוברת היתה ונקבעה [בשבת ומרחשוון וכסלו ש]לימים, ונולד ניסן שלה ביום ג׳ ד׳ שעות (ש׳ל׳ז׳) [של״ו]
[חלקים קודם שש שעות ואמרת ונקבע הפס]ח בחמישי [4]), ואם כן הוא שהמסורת בידכם
[שאין דוחין אלא לאחר שש שעות ואמר״ת, מפני מה] לא קבעתם את חדשי אותה שנה
[חסרים ולא עשיתם את הפסח בשלישי, שהרי נולד ניסן] קודם חצות [וקודם אמר״ה....].

(שנבולו ביום ב׳ מחלק אחד לאחר שש שעות וביִמי גה״ז מחלק במר״ת), ואינו מודה בדחיית בט״ו תקפ״ט וגטר״ד, ועל זה הוא משיבו מ א ר ב ע ת ה ש ע ר י ם ואומר כי לא זו בלבד שקביעת ימי גה״ז סותרת את שיטתו, כי נדחים הם משש שעות שוות ולא לאחר אמר״ת (ויום ג׳ נדחה עוד בגטר״ד), אלא אף זו, כי גם בקביעת יום ב׳ שבן מאיר מודה בו שנדחה משש שעות, ארבעת השערים חלוקים עליו; כי פוסלים הם אותו במוצאי עיבור קודם חצות היום מן ט״ו תקפ״ט (או תקי״ץ), וזה שאמר שאפילו על יום שני לא יכון חשבון אמר״ת במר״ת (כי ידחה לפעמים קודם חצות) וכל שכן על גה״ז שלא יכון (שהרי אתה מוסיף בהם אמר״ת על חצות היום), כך נראה בעיני כוונת המשיג. אם אמנם דבריו: „אבל מאחר חצות חלק אחד לא מצאנו שנקבע ביומו" (שהוא מוסיף על דברי השערים) נראה כאלו הוא בא לדון על מולד שחל לאחר חצות היום. ואפשר, כי לאחר ששנה לבן מאיר את הפרק הזה: דחיית מולד של שש שעות ביום ב׳ שגם הוא מודה בו, הוא משתמש בשעת הכושר, וחוזר להעירו בדרך הלוכו עד כמה מקפידים ומדקדקים החכמים אפילו בחלק אחד, ולכן יש לו להִזָהר לבלתי הבדל בין יום ליום. ואולי התוספת הזאת לא מיד כותב האגרה יצאה, כי אם מיד אחד המעתיקים, אשר דכה להטעים הדברים ולהאדירם ותהי להפך כי הכהה את עיקר הכוונה.

[4]) כבר אמרנו בפנים, כי המשיג הכניס בדברי בן מאיר מחשבה זרה, כי באמרו „שאם ניסן חל באג״ה ותשרי בגה״ז רואין אם נשתייר רביע יום חצר אמר״ת ביומו אין דוחין אותו" היה רצונו לומר כי גם ניסן אינו נדחה אלא לאחר שש שעות ואמר״ת, ולכן הוא מראה לו מולד ניסן של שנת אלף רכ״ה לשטרות, ר״א תרע״ד ליצירה, שחל ביום ג׳ ט״ז שעות של״ו חלקים, ובכ״ז נדחה ראש החדש ליום ה׳. אך באמת לשום כוונה כזאת בפי בן מאיר הוא דבר אשר אין לו שחר; וכל איש יבין שכל הפוסל מולד תשרי מאיזו שעה שירצה, ב ע ל כ ר ח ו זקוק הוא לפסול מולד ניסן שלפניו בשיעור ד׳ שעות תל״ת קודם לכן, כשיעור יתרון ששת חדשי לבנה.

V.

תשובות על בן מאיר .

[שלש הקטיעות הבאות, שהראשונה מהן נדפסה ע"י הר"ז שעכטער בספרו Saadyana (קמברידש 1903) צד 19 והשנית במ"ע J. Q. R. (חלק י"ד צד 62-3), והשלישית ע"י הר"י לוי (R. d. E. J. XLI, 231), ערוכות הן אל אחד החכמים אשר בארץ ישראל, בקיץ שנת ד"א תרפ"ב. כותב המכתב מזרו בו את האיש אשר הוא שולח אותו אליו, לעמוד בפרץ נגד האיש האומר לשנות את המועדות, „ואם לא ישוב הוא (בן מאיר) ישובו מסייעיו, ואם עשו את הדבר הראשון (את הפסח) בשגגה, אל יעשו את השני (ראש השנה) בזדון, כי כל בני ישראל אשר במזרח ובמערב הסכמה אחת על זאת, חוץ מן מעט המקומות אשר ס ב י ב ו ת י כ ם". שלש הקטיעות האלה לדעתי מידי איש אחד יצאו. שתי הקטיעות הראשונות אינן צריכות לראיה כי במעט שפה אחת ודברים אחדים לשתיהן, ולא עוד אלא שכפי הנראה במקום שהראשונה מסימת השניה מתחלת, כאשר יעידו על זה המספרים שהכותב נותן לטענותיו, הטעם השלישי, הרביעי, החמישי והששי. אכן גם הקטיעה השלישית מיד כותב שתי הראשונות היא, כי מלבד שגם בשניה גם בשלישית השנים מנויות לפי חשבון אחד (לחרבן הבית), הנה גם סגנון לשונן והרוח אשר בהן אחד הוא. בשתיהן הכותב מיחס לאיש ריבו את הכלל: „לא ארבעה וששה בפשוטה ולא שבעה ושמונה במעוברת", ובשתיהן דרך אחת לכותבן, להכניס את עצמו בפרטים ולשוב למפרע ולבקש בקביעת השנים שעברו סתירות מדומות להרוס בהן את דברי בעל מחלוקתו. בראשונה הוא חוזר לאחוריו מהלך חמשים שנה, ובשניה מהלך כ"ה שנים. הנטיה המופלגת הזאת לדקדוקי עניות של פרטי חשבונות שהמשיג נראה כמתגדר בהם כאלו הם הם גבורותיו הם הם נוראותיו, וזה לעגו בגאוה ובוז שהוא מתקלס באיש ריבו „שאינו יודע בסוד העבור כלום" (דף א' ע"א שורה 10), „שאינו יודע ב א ו מ נ ו ת זו כלום" (בסוף הקטיעה השנית), עושים עלינו רושם כאלו היה הכותב אחד מבעלי ה א ו מ נ ו ת או ה מ ל א כ ה הזאת (במשמעות מלאכה ואינה חכמה), אחד ממחשבי לוחות השנים שאמר עליהם הרמב"ם (בפירוש המשניות לר"ה פ"ב) „שאין בידם אלא מלאכת הקיבוץ בלבד וידמו שהתגברו על חכמה גדולה". מנין השנים לחורבן הבית אות הוא לדעתי כי כותב האגרת לא היה מחכמי בבל, ששם היו מונים לשטרות, כידוע מדברי הגאונים (וכן רס"ג מונה תמיד את שנותיו אך לחשבון הזה), כי אם מאחת הארצות אשר סביבות ארץ ישראל, כמצרים, דמשק או ארם צובה.

והנה בשתי הקטיעות האחרונות מיחס המשיג לבעל מחלוקתו את הכלל: „לא ארבעה וששה בפשוטה ולא שבעה ושמונה במעוברת", וכי עושה הוא את כל הפשוטות כסדרן וכל המעוברות חסרות. והנה בסקירה הראשונה אין לטענות אלה כל ענין עם שיטת בן מאיר, והחכם עפשטיין שלא ראה כי אם את הקטיעה השלישית שנתפרסמה לפני שתים הראשונות, חשב למשפט כי המכתב הזה ערוך לא כנגד בן מאיר, כי אם כנגד איש אחר אשר חשב גם הוא לשנות המועדים לפי דרכו (R. d. E. J. 42, 199). אולם זמני השנים הנזכרים בקטיעה הזאת המכוונים עם זמן בן מאיר, והמאמר: „אם עשו את הדבר הראשון בשגגה וכו'", אשר כזאת כתבו אל בן מאיר (עיין באגרתו השנית), מורים כי עליו נאמרו הדברים;

ובקטיעה הראשונה והשניה מפורש שהדברים ערוכים כנגד חשבון אמר״ת במר״ת, אשר ידענוהו שהוא לבן מאיר. וכבר בארתי את כל הענין במאמרי בפנים וגם בהערותי הבאות פה].

א.

(עמוד א׳) שפסק משם הוא מתחיל, ומאי זה מקום פסק? מחצי יום שלישי [1], יפקחו עיניהם החברים ויראו ההבונות העצומות האלה, ואל יאמר כי ארבעה שערים אין בכלל[ם] אלא מעוט ימים ושעות של ד׳ ימים בלבד [2]. כי האומר כן בלא דעת ולא תבונה אמרה, שאין העולם עומד אלא עליהם ואין תקנת המועדות תלויה אלא בהם. והטעם השלישי [3]) שאמר בו אמ[ר״ת] ביומו במר״ת למחר אין לו עיקר מדברי חכמים, ואף מי [שבראו מלבון] וכתבו לא היה יודע בסוד העיבור בין ימינו לשמאלו, [שאמר ניסן] באג״ה ותשרי בנה״ז עד שש שעות אין דוחין א[והו לאחר שש שעות] דוחין אותו, ולא השיב אל לבו כי בהיולד [ניסן בג׳ שעות בכל ימי אג״ה] יהיה כנגדו (מע) [מולד תשרי] לא[חר ז׳ שעות ביום בכל ימי גה״ז [4]). גם] א[מרו כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קודם תצ״א חלקים משעה] (עמוד ב׳) תשיעית ביום ששי חסירין, ואם נולד אחרי כן שלימים; לפי שכשאתה מוסיף ה׳ ימים כ״א שעות תקפ״ט חלקים יגיע לסוף ו׳ מיום ה׳. הא למדתה שהזכיר יום חמישי, ואמר אם יתר על שש שעות דוחים אותו. ועוד

---

[1]) נראים הדברים כי בעל המכתב הביא לפני זה את ארבעת השערים להראות כי דברי בן מאיר אין להם רגלים, אך המלין בחצי יום שלישי קשה לכוונן לפי סדר ארבעה שערים אשר בידינו. ואולי צ״ל בחצי יום שני, ובעל המכתב נתן מקום בראשונה לשערי יום השבת ויום חמישי ושני אשר בהם קצב את הגבולים המבדילים בין השנים החסרות והשלמות, כאשר עשה כזאת גם רס״ג (עיין להלן סימן IX ובהערה שם), אחרי כן שב לו אל גבול יום ג׳ וקצב את גבוליו. וזה שאמר שממקום שפסק שער השלישי המכוון ליום ב׳, שגבולו העליון ב׳ י״ח, שם מתחיל השער האחרון המכוון ליום ג׳ כי בי״ח הוא גבולו התחתון.

[2]) בן מאיר איננו מחשיב הרבה את ארבעת השערים (אם אמנם גם הוא מיסד חשבונותיו עליהם אלא שמוסיף אמר״ת על כל גבול) ואומר שאין נסמכין באלו שהי שנים על ארבעה שערים (למעלה סימן IV), וכי כל הקובע חדשים רק על חישוב מולדות ותורת ארבעה שערים לבד בלי ראיה אחרת אין משגיחים בו (להלן סימן VII).

[3]) המשיג מוציא טענותיו במספר, ועתה הוא עומד בטענה השלישית או בטעם השלישי.

[4]) גם המשיג הזה מיחס לבן מאיר דבר שלא כוון אליו, כי באמרו: „אם ניסן באג״ה ותשרי בגה״ז, עד שש שעות ואמר״ת אין דוחין, לאחר מכאן דוחין" (כן הובאו דברי בן מאיר באגרת שיתפתיה לראש הגולה דף ב׳ ע״א שורה 14/5, והמשיג הזה שאינו מדקדק בלשונו והופס תמיד מספרים שלמים, כאשר נראה עוד, השמיט מלת אמר״ת, ובפרט שאין צורך לו בה לענין תשובתו עתה), היתה כוונתו שגם מולד ניסן אינו נדחה אלא משש שעות ואמר״ת, ולכן הוא מוכיח לו שות דבר שאי אפשר, כי אם מולד ניסן בג׳ שעות ביום יהיה כנגדו מולד תשרי לאחר שבע שעות. המשיג שב אל דבריו אלו (בסימן ב׳ דף א׳ ע״א משורה 11 והלאה) ושמה הוא מוסיף להוכיח שדבר זה אי אפשר מצד קביעת החדשים אחר מלא ואחר חסר.

(ואמר) [נאמר] ואם אין בה עבור ולא בשנה הבאה תולד קודם תי״ח
חלק משעה
[ראשונה מ]ל[ין]ל [ששין] חסרים, ואם נולד אחר כן שלימים ; מפני
שכשאתה מוסיף
[שתי פעמים ד׳] ימים ח׳ שעות תתע״ו חלקים לשתי שנים יגיע לסוף
[שש שעות מיום] (שבועי) [שביעי]; הא למדתה שהזכיר יום שבה, ואמר לאחר
[שש דוחין אותו, ועו]ד נאמר ואם יש בשנה הבאה עיבור (ולוגד) [ונולד]
[קודם ר״ד חלקים משעה עשירית מלי]ל ששי חסירים. ואם נולד אחרי כן
[שלמים, הא למדתה שהזכיר יום שלישי לפי שכשאתה מוסיף ד׳ ימים]
תתע״ו חלקים
[יגיע לסוף ו׳ שעות מיום ג׳ ואמר לאחר ו׳ שעות דוחין אותו] ל [יום
הי 1)].

ב.

(דף א׳ ע״א) ... [הרביעי] שאין יכול לומר [על ניסן שלשנה שלישית ועל פסח]
שהוא בו, לא [ארבעה ו]ששה בפשוטה ולא שבעה ושמונה במעוברת;
ואף אין את יכול לומר
מביום מולד להם (קבע) [קבוע] הוא, כי אז תמצא את הפסח בבר״ו,
אלא מיום קבע קבוע הוא, לפיכך
מראש הביננו מתי יהיה יום קודש, לא אפשר להשתמש במסורת זו 2).
והחמישי, חשבון

---

1) מתוך גבולי השער הראשון שהם לשנה מעוברת ו׳ כ׳ תצ״א, בפשוטה שלפני עיבור ו׳ טר״ד, ושלפני פשוטה ו׳ ת״ח, שסבת כולם מולד זקן בשנה ראשונה או שניה שלאחריה, וכאשר בארתי זה כמה פעמים, המשיג מוסיף להראות כי גבולי ימי גה״ז הם בשש שעות בלי הוספת חלקים, שהרי שלשת הימים האלה נזכרו בהם (לא בפירוש אלא מדיוקא). ומזה ראיה כי בן מאיר חושב את הגבול בשלשת ימי גה״ז לשש שעות ואמר״ת, ואף כי מדברי המשיג, שהשמיט פה מלת אמר״ת, וכן מדבריו בסימן ב׳ (דף א׳ ע״א שורה 5) נראה בסקירה ראשונה להפך, ועיין שם בהערתי.

2) כבר העירונו כי לפי חשבון בן מאיר השנה הראשונה (ר״א תרפ״ב) **המעוברת היא חסרה** וביגה ובין השנה שאחריה ששה ימים (ושני ראשי השנים בכלל), והשנה השניה (תרפ״ג) **הפשוטה היא כסדרה**, וביגה ובין השנה שאחריה חמשה ימים (ושני ראשי השנים בכלל). עפ״י הדברים האלה נפוצה השמועה בעם (בטעות או במתכוון) כי בן מאיר בהחזיקו בשיטת אחרים (ערכין ט:) הדחויה, אומר לעשות את כל **הפשוטות כסדרן** ואת כל **המעוברות חסרות**. ולכן יקשה עליו כותב האגרת, בתוך יתר תשובותיו, הרי בשנה השלישית (תרפ״ד), שמולדה רל״ז חלקים לאחר חצות יום השבת, ור״ה נקבע לדעת בן מאיר ביומו, אי אפשר שיתקיים בה הכלל: לא ארבעה וששה בפשוטה וכו׳, ועל כרחך צריכה היא להיות שלמה, וראש חדש ניסן ויום הפסח עמו נקבעים ביום ג׳ (יום קבע), „ואין אתה יכול לומר (על ר״ח ניסן) מביום מולד קבוע הוא (שנקבע ביום ב׳ שהוא יום מולדו שחל אז ביום ב׳ כ״ב תרע״ה) כי אז תמצא את הפסח בבר״ו״, ואם כן אי אפשר להשתמש במסורת זו.

אמר"ת הזכיר בו שני דרכים שסותרין זה את זה: בתחילה אמר, נולד ניסן (באמר"ת) [באג"ה] [1] ותשרי בגה"ז, עד ו' שעות [ואמר"ת] אין דוחין, אם לאחר ו' שע' [ואמר"ה] דוחין אתו, ניסן (ו)בשבת והשרי בשני עד ו' שע' (ואמר"ת), חזר ואמר, כל תשרי שנולד בבגה"ז בארבעת הימים, עד ו' שע' ואמר"ת אין דוחין אותו. וכמה תשובות השיבותיהו על זאת: בתחילה, דבריו האחרונים סותרין את הראשונים, ואף על פי כן חשבון אמר"ת בכמר"ת אין לו עיקר מדברי חכמים: ואף מי שבדאו מלבו לא היה יודע בסוד העבור כלום: ולא זכר שאם נולד ניסן ב[ג'] שע' ביום בכל ימי אגה"ז, יהי כנגדו תשרי (כח') [בז'] שע' ותל"ח ביום בכל ימי בגה"ז: נמצא ניסן בכל הימים האלה קודם ו' שע' וקודם אמר"ת, וראוי מ[ד]בריו לקיימו בו ביום: ותשרי בכל הימים אחר ו' שע' ואחר אמר"ת, וראוי לדחותו מן היום ההוא: ונמצא בהיות ניסן (באג"ח) [באג"ה] יהיה בינו ובין תשרי (ח') [ה'] ימים, ובהיותו בשבת ד', היום והיומים האלה היתרין מה יעשה בהן? אין להן צד, אלא למלאות אייר ותמוז או תמוז ואלול; או אחד מהן [2]: טועה שבטועין אינו אומר

---

[1]) בהוצאת הר"ש שעכטער באמר"ת בסיסן השאלה כדרכו בכל המלים שאין קריאתן ברורה, והגהתי באג"ה, וככתוב מפורש באגרת שיחסתיה לראש הגולה או לאחד הגאונים (דף ב' ע"א שורה 14). והנה נראה גם מדברי המשיג כי הבדיל בן מאיר בין ניסן שחל באג"ה והשרי בגה"ז ובין ניסן שחל בשבת ותשרי בשני, אלא שנראה מדבריו ההפך שבמקרה הראשון גם בן מאיר דוחה משש שעות, ובשני אם ניסן בשבת ותשרי בשני עד ו' שעות ואמר"ת כשר. אבל דבר זה אי אפשר, שאם כן לא היה מקום כלל למחלקת בשנת תרפ"ד שמולד תשרי חל בשבת, שגם בן מאיר מודה לפי הנוסח שלפנינו שנדחה משש שעות. ע"כ הגהתי הדברים להפך, כאשר יראה ויכיר הקורא מתוך המלים הנתונות בחצאי לבנה ואריח. אמנם אין הדבר נמנע שאין כאן טעות המעתיק כי אם המשיג בעצמו כתב כן, כי כאשר נראה מכל דבריו עלול הוא עד מאד לשגיאות, וכאשר הראיתי בהערותי.

[2]) לפי דברי בן מאיר (אשר יחסו לו לא בצדקה) שגם ר"ח ניסן אינו נדחה אלא אם כן חל מולדו במר"ת חלקים לאחר חצות, אם כן מה יהיה משפט השנים, שיחול בהן מולד ניסן בסוף ג' שעות ביום (והיה יכול לומר בשתי שעות ור"ד חלקים אלא שתפס מספר שלם), הנה אז יקבע ר"ח ביומו ולא ידחה, אבל מולד תשרי שאחריו יחול אז בשבע שעות ותל"ח חלקים, ונמצא בנפול מולד תשרי ביום ב' (שאז חל מולד ניסן שלפניו בשבת) ידחה ליום אחד, ואם יחול באחד מימי גה"ז (אשר אז יחול מולד ניסן שלפניו באחד מימי אג"ה) ידחה לשני ימים (מפני אד"ו שאחריהם) וירחק ר"ה מר"ח ניסן ארבעה או חמשה ימים, תחת אשר לפי קביעתנו את החדשים אחד מלא ואחד חסר, אין בין ר"ח ניסן ותשרי (ושני ראשי החדשים בכלל) כ"א שלשה ימים, ומה יעשה בן מאיר בימים היתרים האלה? אין לו דרך אחרת כי אם למלא אחד מן החדשים החסרים (אייר תמוז או אלול) אם חל מולד ניסן בשבת, או למלאות שנים מהם, אם חל באחד מימי אג"ח, וזה שלא כדין.

אלא כן: והנה בתוך נ׳ שנה הקרובים אלינו עשו כל ישראל בעשר שנים מועדים שלא בחשבון אמר״ת [1]: שנת ה״ת לחרבן הבית חסר שנה נולד ניסן (יז״ו תקנ״ב) [י״ז ו׳ הקנ״ט] [2] פחות מן אמר״ת, ודחוהו כל ישראל לאחד בשבת. ושנת הה״ב נולד ניסן ל׳ א׳ (ח׳ ת״ת הב״ז)[ט׳ הש״ם] ונדחה לשלישי. ושנת הת״ג נולד תשרי יג״א צ״ח [3] ונדחה לחמישי. ושנת הת״ד נולד ניסן (יא) [י״ה] ה׳ תקל״ו ונדחה לשבת. ושנת (התנ״ב) [תתי״ב] נולד ניסן י״ז [ג׳] התרע״ם ונדחה לאחד בשבת. ושנת התכ״ב נולד ניסן (א׳ א׳) [ל״א י״א] נ״א ונדחה לשלישי. [ושנת התכ״ג] נולד תשרי י״ג ג׳ (שבט) [תפ״ט] ונדחה לחמישי. ושנת התכ״ט נולד ניסן י״א [ב׳ התר״ב ונדחה לשלישי], ושנת התמ״ה נולד ניסן י״ג ד׳ של״ו ונדחה לחמישי. ושנת התמ״ט נולד ניסן י״א] ד׳ שי״ג ונדחה לשלישי. וכולן קודם אמר״ת, בין ניסן ב[ין תשרי, יש שהן קו]דם [4] אמר״ת מקום מעט, ויש שהן קודם אמר״ת בשעה [5] ו[שתים] ושל[ש ויש שה]ו קרוב לח׳ שע,

[1]) עתה הוא מחזק דבריו מתוך מעשים שהיו מקביעות השנים שעברו, ומוצא במשך חמשים שנה דאחרונות, עשר שנים שבשתים מהן נדחה ראש השנה קודם שהגיע לשש שעות ואמר״ת (מטעם ג״ט ר״ד) ובשמונה מהן נדחה ר״ח ניסן קודם שהגיע לגבול הזה (ומפני שגם לדעת בן מאיר ניסן נדחה משתי שעות ור״ד חלקים ביום). עשר השנים האלה, שבאמת אינן כי אם תשע כאשר אעיר להלן מיד, המנויות במכתב הזה לחורבן, מכוונות הן עם שנות תרכ״ח, ל״א, ל״ב, (ל״ג), מ״א, נ״א, נ״ב, נ״ח, ע״ד, ע״ח לאלף החמישי.

[2]) כלומר יום ז׳ ו׳ שעות ביום ותקנ״ט חלקים, וכן בכל המכתב בכל מקום שאות יו״ד מהוברת לאחת מאותיות א׳ עד ז׳ הוא ר״ת מן יום, ובכל מקום שאות למ״ד מחוברת עם אחת מן האותיות האלה הוא ר״ת מן ליל.

[3]) כלומר יום ג׳ א׳ שעות וצ״ח חלקים, אבל הכותב טעה בחשבונו בשעה אחת, כי באמת היה אז המולד יום ג׳ ב׳ צ״ח (או לפי חשבוננו ג׳ י״ד צ״ח), וכן טעה כשיעור הזה בחדש ניסן שלאחריו, שהיה באמת יום ה׳ ו׳ תקל״ו (ולחשבוננו ה׳ י״ח תקל״ו) (ע׳ להלן בהערה 5 הסמוכה), וכן טעה במספר השנה וכתב ושנת תת״ד, ובאמת היה המולד הזה בשנת תת״ג. ואין לומר שהוא מונה את השנים מניסן ונתחדשה לו בניסן שנת תת״ד, כי יתר השנים מכחישות זאת, וגם אין לומר שהוא טעות המעתיק, שאם כן אי אתה מוצא כי אם תשע שנים, תשע ולא עשר, א״כ בהכרח טעה המשיג בעצמו בחשבונו, והוא אשר אמרתי למעלה שעשר שנים אלה אינן כי אם תשע. — ואולי גם מקצת מן טעיות אחרות במספרים אינן טעות המעתיק כי אם טעיות המשיג שחשב וטעה.

[4]) חמש המלים הנתונות בחצאי אריח השלמתי מדעתי (וכמו שכל הדברים המסומנים בסימניות באלה תקוני הם), ובכ״י נמחקו המלים האלה ולא נשארו מהן כי אם שתי האותיות האחרונות ד ם אשר נדמו להרש״ז שעכטער כאותיות ר ס, וכך הדפיסם.

[5]) בכל עשרת החדשים לא נמצא באמת שיעור קדימת שעה או קרוב לו, וגם מזה ראיה לדברי למעלה בהערה 3 שהטעות בשעה היא שגיאת הכותב בעצמו, שלפי טעותו זאת היה מולד ניסן בשנת תת״ג (לפי חשבון המשיג תת״ד) לחרבן ביום ה׳ י״ז תקל״ו שהוא שעה וק״ה חלקים קודם י״ח ואמר״ת.

ויש שהו קרוב (לד')[לט'] שע'. התבונן נא חכמים [1] בשנים [שעברו והרא]ה הרבה שנים

[כאל]ה, אלא שלא יאמר משכתני רחוק (אלא) [ולא כך] היה הקבע. הבאים בימים

[יודע]ין על (ה ג') [הנ'] שנה האלו כי אמת אמרתי (בג) [בהן] שארעו בכך. הנה הכתובות

(בהשטרות) [והשטרות] עדים נאמנים יענו בו בפניו ולא יבושו. הנה מכל אלה כי העושה

[מועדים ע]ל אמר"ת ואינו משגיח על ד' שערים (וקראוה) [יקראוהו] שנים (שיעדו) [שאין דין] לעשות שלמין [2]

ממרחשון וכ[סלו, כי]ן כל שנה פשוטה שמולד תשרי מתחלת שעה א'

[עד סוף ו' מיום ג' משפטו] כדבריו לקיימו בו ביום, ויגיע מולד תשרי של שנה

(עמוד ב') הבאה מן ח' שע' והתע"ו ביום ז' עד ב' שע' ותתע"ו בלילי א' (בשעות) [בשבת] [3], ובכל מקום צריך לדחותו

ל[יום שני], נמצא ביניהן [ז' ימים], אף על פי שאת עושה אותם שלמין יותר יום אחד [ש]אין

לו מקום: וכן תשרי ש[נולד] בשנה מעוברת ז' שע' ביום ג' או (ה') [ח'] כי משפטו כדבריו

[להיו]ת בחמישי, ולע"ה הבאה יהי מולד תשרי ד' שע' והקפ"[ט] ביום ב' או ה' והקפ"ט,

ויש לקדשו בו ביום, נמצא ביניהן ה' ימים. שאפילו את עושה מרחשון וכסלו

חסרין, אדיין השנה חסירה יום אחד. יבחר הא[דון] את מי יחסר, השבט או ניסן או סיואן

או אב או תשרי, כאשר בחר לו בתחלה את מ[י למלא] חילופין [4]. מדוע לא העיר נבוני

---

[1]) הפעל התבונן לשון יחיד והשם חכמים לשון רבים? לכן ברור בעיני כי צ"ל התבונן חֲכָמִי כלומר אתה אדוני וחכם שלי. וכן כתב להלן (ע"ב שורה 7) למה לא תעיר נְבוֹנִי; ובקטיעה ג' (קרוב לסופה): ואתה חֲכָמִי וּנְבוֹנִי הצזה וכו'. וגם זה עד כי שתי הקטיעות לאיש אחד הן.

[2]) כל הסומך על חשבון אמר"ת יקרהו לפעמים שלא יספיק לו לעשות מרחשון וכסלו לבדם שלמים (מלת שיעדו מסופקת בכ"י והרש"ז שעכטער ציינה בסימן השאלה כדרכו, ואני הגהתי שאין די ואולי צ"ל שיעדר כלומר יבצר ממנו), כי יצטרך לעשות חדשים אחרים לשלמים, כגון אם חל מולד תשרי מגטר"ד ואילך כדמפרש ואזיל.

[3]) מלת בשעות מסופקת בכ"י וצ"ל בשבת כאשר תקנתי.

[4]) בעל המכתב המהליט כי מלבד אד"ו אין לו לבן מאיר דחיה אחרת זולתי שש שעות ואמר"ת, מוכיח כי שיטה כזאת לא תתכן, כי בכל שנה פשוטה שחל בה מולד תשרי מג"ט התמ"ה (גטר"ד בתוספת אמר"ת) ולמעלה עד ו' שעות ואמר"ת (המשיג אינו ממצה את הגבולים יפה, ובחשבו חשבון גם אומר מתחילת שעה א' שהוא י"ג לחשבוננו עד סוף ו' שעות), הנה יקבע בן מאיר לדעת המשיג ראש השנה בו ביום, ומולד שנה שלאחריה (לפי הגבולים שהציב לו המשיג) יהיה מן כ'

[יודעי דת ודין] לכל הטעיות האלה? והששי, כתב בו, ל[א יתכן שיר]חק יום ניסן מיום מולדו
מ״ג שע׳, והיה בעיניו כי הדבר הזה תמה מאוד ¹) : [וכל זה] מרוב [סכלותו] של כותב,

---

שעות תתע״ו חלקים ביום שבת עד ב׳ שעות תתע״ו חלקים בליל א׳, וידחה ר״ה ליום ב׳, נמצא שאפילו נעשה את השנה שלמה עוד יותר יום אחד. וכן בשנה מעוברת שיחול בה מולד תשרי ביום ג׳ מי״ח שעות ובמר״ת ולמעלה עד כ״א שעות ונ״ב חלקים (שהם לפי דרכו של המשיג שאינו מדייק היטב משעה ז׳ ביום ג׳ או ח׳, כלומר עד ח׳ שעות ביום ג׳) הנה ידחה ראש השנה ליום חמישי אפילו לבן מאיר, ומולד תשרי של השנה השנית מן ב׳ ט״ז קנ״א (בט״ו תקפ״ט בתוספת במר״ת) עד ב׳ י״ח ואמר״ת (או לפי גבולי המשיג ביום ב׳ מן ד׳ ותקפ״ט עד ה׳ ותקפ״ט), ויקבע ר״ה ביום ב׳ לפי שיטת בן מאיר, שאינו מורה ברחיה אחרת חוץ מבמר״ת לפי דברי המשיג, שאפילו אם נעשה השנה חסרה עדיין יחסר לנו יום אחד, ומה נעשה ליום העודף או החסר?

¹) המשיג מביא בשם איש ריבו טענה כנגד קביעת בני בבל שלא יתכן לקבוע ר״ח ניסן של ש.ת ד״א הרפ״ב וחג הפסח עמו בשלישי בשבת, לבלתי ירחק ממולדו (שהיה א׳ה׳ג׳) מ״ג שעות (חסר ג׳ חלקים), והוא מראה לו חדשים אחרים שר״ח רחוק בהם יותר ממ״ג שעות (כי יכול להגיע עד נ״ז שעות ותנ״ב חלקים). כי בכל שנה מעוברת שמולדה ו׳ כ׳ תצ״ב (ולפי חשבונו י״ו ח׳ תצ״ב) ובכל שנה פשוטה שמולדה אטר״ה יחול בהן מולד אדר הסמוך לניסן ביום ב׳ תתק״ל חלקים וראש חדש (יום שני שהוא העיקר) יקבע ביום ד׳ ונמצא ביניהם מ״ז שעות ק״ן חלקים. וכן יהיה בחדשי אייר ותמוז שירחק ר״ח ממולדו יותר ממ״ג שעות (כי בכל שני חדשים ההבדל מתקטן בשיעור שעה אחת תק״ו חלקים ונעשה באייר מ״ה תשכ״ד ובתמוז מ״ד רי״ח, וע״ד אלול הרחוק ממולדו מ״ב תשצ״ב עיין בהערה הבאה): והוא הדין בשנה מעוברת שמולדה א׳ כ׳ תצ״ב ופשוטה שמולדה וטר״ה שאין הפרש במולדותיהן וראשי חדשיהן משתים הראשונות זולתי במספר ימים שנעתקו לפניהם, א׳ כ׳ תצ״ב בשני ימים, וטר״ה בחמשה ימים. אך השנים הפשוטות שמולדותיהן אטר״ה וטר״ה, שהן שוות בשבעת החדשים האחרונים במרחק מולדותיהם מימי קידושיהם לשנים המעוברות שמולדותיהן ד׳ כ׳ תצ״ב, א׳ כ׳ תצ״ב, שונות הן לענין שאנו עסוקים בו בדבר אחד, כי בפשוטות יעבור גם חדש טבת את הגבול (בשעור מ״ח תרנ״ו), מה שאין כן בשבט המקביל אליו בשנים המעוברות (אם נמנה את החדשים למפרע מסוף השנה), מפני שטבת חסר ושבט ואדר ראשון במעוברת מלאים: ובפשוטה שמולדה גטר״ה שחדשיה כסדרם יעבור גם מרחשון את הגבול (נ׳ פ״ב) ונמצאו בה ששה חדשים יתרים על המדה. ובמעוברת שמולדה ד׳ י״א תרצ״ו יעברו בה שבעה חדשים את הגבול: טבת (מ״ו קס״ה), אדר א׳ (מ״ד תשל״ט), אדר ב׳ (נ״ה תתרכ״ו), ניסן (מ״ג רל״ג), אייר (נ״ד תק״כ), תמוז (נ״ג י״ד) ואלול (נ״א תקפ״ח); ובפשוטות, בשנה המקבילה לה שהיא פשוטה לפני פשוטה שמולדה ו׳ ת״ט, ימצאו שמנה חדשים כאלה: כסלו (מ״ו קס״ה), טבת (נ״ז תנ״ב) וחדשי שבט, אדר, ניסן, אייר, תמוז ואלול שוים לחדשי אדר א׳, אדר ב׳, ניסן, אייר, תמוז ואלול של השנה המעוברת שמולדה ד׳ י״א תרצ״ו. כך הוא שרשם של דברים. אולם המשיג נוטה מהם בכמה פרטים, הוא חושב גם פשוטה שמולדה הטר״ה בין השנים שחדשיהם עוברים על המדה, וטעות היא בידו, וכמו שאעיר עוד על זה. הוא משוה את הפשוטות שמולדותיהן אטר״ה וטר״ה עם המעוברות שמולדותיהן ו׳ כ׳ תצ״ב, א׳ כ׳ תצ״ב לגמרי ואינו מבחין כי בהפשוטות נמצא חדש אחד יותר מאשר בהמעוברות העובר את הגבול, ועוד בה שלישיה, כי עזב את שנת העבור שמולדה ד׳ י״א תרצ״ו. את הדבר הזה עשה המשיג בכוונה, כי על הגבול הזה הוא נשפט עם בן מאיר, ובעל מחלוקתו האומר לפי דבריו שלא יתכן שיהיה ר״ח ניסן רחוק ממולדו מ״ג שעות, יעשה את השנה חסרה וגם אחד מן החדשים לא יעבור את הגבול. אולם אם זאת היתה כונתו כי אז הסכיל המשיג את אשר עשה בהביאו לראיה נגד בן מאיר את השנה הפשוטה שמולדה ו׳ ת״ט, ולא הבין דבר מתוך דבר כי בעל דינו יוכל לענותו גם עליה, כי אחר שמולד ניסן רחוק בה יותר ממ״ג שעות דינה להקבע הסרה, וכל החדשים באים על מקומם בשלום. מלבד זה, אם לא יכול המשיג להפוס את בן מאיר בגבול ד׳ י״א תרצ״ו מפני שלפי דעתו אין בן מאיר מודה ברחיית גטר״ד, שהגבול הזה תולדתו, הנה היה יכול להשיג עליו עכ״פ מגבול ד׳ כ׳ תצ״ב הפוגע בשנה שלאחריה במולד

שלא הבין, כי התחכמים פעמים שמרחיקין יום קו[דש נ"ז שע] תנ"ב חלק ואין חוששין: כי שנה מעוברת שנולד השרי [י"ו ח׳ תצ"ב מרחשון וכס]לו שלמין בה, על כן יהי מולד אדר שני (לבי) [ל"ב] התקי"ל ונקבע ברביעי, בנ[יניהן מ"ז ק"נ ונול]ד אייר ל"ה ב׳ שנ"ו ונקבע בשבת ביניהן מ"ה תשכ"ד: תמוז ל"א ג׳ [תהס"ב ונקבע ב]שלישי ביניהן מ"ד רי"ח, אלול ל"ד ה׳ רפ"ח ונקבע (בשלישי) [בששי] ביניהן מ"ג תשצ"ב [1]): וכן יגיע בר׳ חד"שים שבשנה מעוברת שמולדה יא"ח תצ"ב: וכן תשרי בשנה פשוטה שנולד ל"ו מ׳ ר"ה יהיו מרחשון וכסלו שלמים גם המה: ונמצאו מולדי אדר ואייר תמוז ואלול כמשפטיהם בשתי השנים המעוברות אשר פירשתים: וכן ימי קידושיהן והביניים באשר כתבתי [2]). וכן יארע בתשרי שבשנה פשוטה שנולד (ל א"ט) [ל"א ט׳] ר"ה, וכן יארע בשנה פשוטה שנולד תשרי (לח׳ט׳) [לה׳ט׳] ר"ה גם הוא [3]), אבל בתשרי שבשנה פשוטה שמולדו

קן, והיה יכול לכלול את המולד הזה עם גבולי ו׳ כ׳ תצ"ב, א׳ כ׳ תצ"ב שהביא בתחלה.— כלת ו נ ק ב ע הנמצאה במכתב הזה תשע פעמים כתובה תמיד בכ"י בטעות: ו נ ב ק ע, ואנכי תקנתי וכתבתי בכל המקומות האלה: ו נ ק ב ע כראוי.

[1]) טעות המעתיק או המחשב היא, כי באמת אין רי"ח אלול רחוק ממולדו כי אם בשעור מ"ב שעות השצ"ב חלקים. ונראה שהמשיג שאמר בשם בן מאיר שלא יתכן שירחק יום ניסן מיום מולדו מ"ג שעות הפס כדרכו מספר שלם, אבל לפי שיטת בן מאיר שיעורו מ"ב שעות תרע"ב חלקים (מ"ג רל"ג פחות אמר"ת). ואני חושב עוד כי אם אמר בן מאיר את הדברים האלה לא חשב כלל לסתור בהם קביעת בני בבל, אך בלכתו בדרך חכמי ארצו לשום גבולות גם למולד ניסן בצד גבול מולד תשרי, אמר כי בשנת ד"א תרפ"ב שהיא מעוברת גבול ניסן הוא (לפי שיטתו שהוא מוסיף אמר"ת) א׳ הי ת"ח (הרחוק מר"ח מ"ב תרע"ב), ולכן לא יתכן לדחותו בשנה זו שמולד ניסן חל ביום א׳ ה׳ ג׳ רחוק ממולדו כמעט מ"ג שעות שלמות. והמשיג חשב דבריו (במשפט או שלא במשפט) בעין השגה על בני בבל והוא מראה לו טעותו מחדשים אחרים.

[2]) בלי ספק רצה המשיג לומר כי שנה פשוטה שמולדה א׳ טר"ה מכוונת מחדש אדר ואילך במולדותיה וראשי חדשיה (ימי קדושיהן) ומרחקם ממולדותיהם (בינים שלהם) עם אחת מן השנים המעוברות, והיא שמולדה ו׳ כ׳ תצ"ב, כי החדשים האלה שוים בשתי השנים במולדותיהם ובקביעתם, אבל לשונו „ב ש ת י ה ש נ י ם ה מ ע ו ב ר ו ת" אינו מדוקדק, כי מכוונת היא רק עם אחת מהן, וגם זולת זה טעה, כי לא זו שמולדה וטר"ה כי אם זו שמולדה אטר"ה מכוונת לה!

[3]) הדברים האלה טעות הם ביד המשיג, כי בהיות מולד תשרי הטר"ה יקבע ראש השנה בו ביום, ולא ימצא גם חדש אחד בכל השנה שיעבור את הגבול מ"ג שעות. לפי הנראה דן המשיג גזרה שוה מעצמו: נאמר בשתים הראשונות טר"ה ונאמר בשנה זו טר"ה, אלו שלמות וזו שלמה, מה בשתים אלו עברו ארבעה חדשים את הגבול אף בזו יעברו את הגבול, כך דן דינו וטעה, כי שכח שבשתי השנים הראשונות שמולדותיהן אטר"ה וטר"ה ראש השנה איננו נקבע ביומו. ובשנה שמולדת הטר"ה ראש השנה נקבע ביומו.

לנ״ט ר״ה למען כי מרחשון וכסלו כסדרן יהי בה ששה חדשים יתירין על המידה
הזאת: מרחשון י״ד ט (תהרצח) [תתקצ״ח] ונקבע בשבת ביניהם נ׳ פ״ב, טבת י״ז י״א תכ״ד
ומתקרש בשלישי ביניהן מ״ח תרנ״ו, כן אדר ואייר ותמוז ואלול מולדיהן וקדושיהן
ומשפטיהן (ומסרות) [ומותרות] שביניהן כראשנות [4]. ואת מוצא יותר על כן בשנה פשוטה שנולד
תשרי ל״ו ת״ט כי מרחשון וכסלו שלמין [5], על כן יהיו בה ח׳ חדשים יתירין על המידה
הזאת: (וא לוהן) [ואלו הן] כסלו לב״א (תתקי״ח) [תתקי״ה] ונקבע ברביעי ביניהן מ״ו קס״ה, טבת יג״ב תרכ״ח
ונקבע בששי ביניהן נ״ז (תכ״ב) [תג״ב], שבט לה״ג שמ״א וקידושי בשבת ביניהן מ״ד תשל״ט
אדר יו״ד (וד) [נ״ד] ונקבע בשני ביניהם (ל . . . תרכו) [נ״ה תהרכ״ו] ניסן (ל אד) [ל״א ד״] התמ״ז ונקבע בשלישי
ביניהן מ״ג רל״ג: אייר (ובה תקם) [י״ב ה׳ תק״ם] ונקבע בחמישי ביניהן נ״ד תק״ב: תמוז יה״ו התרס״ו
וקידושו באחד ביניהן נ״ג י״ד: אלול י״א ח׳ תצ״ב וקידושו ברביעי ביניהן נ״א תקפ״ח.
[הרי] כי ידענו כי אשר דיבק הדברים האלה אינו יודע באומנות זו כלום:

---

[4]) גם כאן אין לשונו מדוקדק כי בפשוטה שמולדת גטר״ד החדשים מאדר ואילך מכוונים „במולדיהן קרושיהן ומותרות שביניהן״ רק עם מעוברת שמולדה א׳ כ׳ תצ״ב לא עם זו שמולדה ו׳ כ׳ תצ״ב שאינה שוה עמה כי אם במותרות שביניהן לבד.

[5]) שכח להוסיף את התנאי ההכרחי, שאין זה כי אם בזמן שהשנה היא פשוטה שלפני פשוטה. והנה מכל דברי בעל המכתב יוצא מפורש שאין מולד זקן נפסל אלא מחלק אחר לאחר חצות, אבל כשחל המולד בחצות ממש אין ראש השנה נדחה (והוא הדין בכל הגבולים האחרים שאינם נפסלים אלא בהלק אחד שלאחריהם). אבל כמעט כל המעברים פוסלים גם במולד שחל בחצות בצמצום, ואחרים נראים כפוסחים בזה על שתי הסעפים, כאשר יראה הקורא אם ידקדק היטב בקטיעות אשר בקבוצת הכתבים. והנה מקרים כאלה המה רחוקים מאד, כאשר העירותי באחת מהערותי אשר במאמרי בפנים. ובכל משך התקופה הגדולה בת 36288 מחזורי לבנה שהם 689472 שנה לא נמצא יותר מי״ג דחיות שסבתן מולד שחל בחצות היום בצמצום: שלש בשנת ב׳ למחזור ושתים בשנת ד׳, ארבע בשנת י״ז וארבע בשנת י״ט. ואלו הן השנים לפי סדרן: שנת 75795 (ד׳ למחזור 3990), 81901 (ב׳ למחז׳ 4321), 88369 (י״ט למחז׳ 4651), 186865 (י״ט למח׳ 9835), 193152 (י״ז למח׳ 10166), 272787 (ד׳ למחזור 14358), 377570 (ב׳ למחזור 19873), 383857 (י״ט למחזור 20203), 390144 (י״ז למחזור 20534), 574562 (ב׳ למחזור 30241), 580849 (י״ט למחזור 30571), 587136 (י״ז למחזור 30902), 685632 (י״ז למחזור 36086). המספרים האלה ירגיעו מעט את רוחנו ויראונו כי לא במהרה תפרוץ מחלוקת בקביעת השנים לרגלי חלופי הדעות בענין מולד שחל בחצות ממש.

ג.

את הרוב. ואם הוא כדבריו, למה לישראל חכמים וראשים לחשב מולד לבנה ולקבוע מרחשון וכסליו כפי המצאו על פי החוקות אשר קיבלו מן הנביאים? יניחו כל אלה, ויוסיפו על כל שנה פשוטה חמשה ימים ועל כל שנה מעוברת [ששה] כדבריו, וכן יהיו המועדים. ואף ביטל בדבריו מסירת שו"ח חד"ו (בה"ז) [כה"ז], כיון שאמ' אין בין שנה לשנה כסדורה [1]) אלא חמשה ימים, נמצאו כל הפשוטות כסדרן, ובמעוברת ששה, נמצאו כל המעוברות חסירין; ובטלה תורת שלימים מכל השנים פשוטותיהן ומעברותיהן, וגם בטלה תורת כסדרן מן המעוברות ותורת חסירין מן הפשוטות. אוי לאומר שדברים אלה מתוקנים, כי ביקש להדיח את ישראל מ ד ר כ י א ו ר ל ד ר כ י ח ש ך [2]) ל[הח]ל[ימ] דבר אשר כל ישראל יכזבוהו עליו. ואפילו לשה[רצה לבקש קביעת שנים שעברו] לחפש אולי יש בהם תמורת דבריו [3]).

---

[1]) כלומר פשוטה, וכן תקרא בקטיעה אחת בלקט מדרשים (דף ב) שהובאה באחת היערות לנספח ח'.

[2]) גם המשיג הזה דורש שם בן מאיר להפך ממשמעותו, כמו שכנה אותו גם רב סעדיה גאון בשם ה מ ח ש י ך.

[3]) בקטיעה הזאת מחדש המשיג את האשמה אשר טפל על בעל מחלוקתו בקטיעה ב', כי מבטל הוא מסורת שו"ח חד"ו כה"ז, ועושה את כל הפשוטות כסדרן וכל המעוברות חסרות. וכדרכו בראשונה היא חוזר גם פה לאחוריו כ"ה שנה, ומראה, כי מכל השנים הפשוטות שהיו במספר שש עשרה, לא נקבעו כסדרן כי אם חמש, ומתשע המעוברת אך שתים היו חסרות כשיטת בן מאיר, ושמונה עשרה הנשארות נקבעו „שלא כדבריו". והוא פורט בכל השנים האלה את ימי הפסח איך נקבעו לפי חשבוננו, ואיך היו צריכים להקבע לפי שיטת בן מאיר. אך דרך המשיג נפלא וזר, הוא לוקח מן המוכן עשרים וחמשה ראשי שנים לפי קביעתנו ומוסיף על כל אחד מהם בשנה פשוטה שני ימים ובמעוברת שלשה, והוא לו יום הפסח לשיטת בן מאיר, ואיננו שם על לב כי שנוי בקביעת יום הפסח גורם שנוים אחרים בראשי השנים הבאות אחריו. ובאמת לו חשב המשיג את עשרים וחמשה ראשי השנים לפי השיטה אשר שם בפי בן מאיר, והיה עושה כל הפשוטות כסדרן וכל המעוברות חסרות, כי אז היה יכול להראות כי אין בכל משך הזמן הזה גם שנה אחת (זולתי שנת תתב"ז שהוא יוצא ממנה) שקביעתה תסכים עם קביעתנו, וכי אחרי עבור אך עשר שנים (בשנת תהל"ח) כבר נמצא הבדל בין שתי הקביעות בשיעור שבוע שלם. אולם אין צורך להעיר כי הדברים אשר יאמר בעל המכתב בשם בן מאיר אי אפשר שיצאו מפיו, ואם לא בדו אותם ערומים בדעת מלבם, הנם דמיונות חסרי בינה שאין לבם מבין מה שפיהם מדבר. וכל איש אשר יפרש לעצמו פשר מלת ד ח י ה יבין כרגע גם בלי חשוב מחשבות, כי כל המודה גם באחת מן ה ד ח י ו ת (ובן מאיר, גם לדברי מתנגדיו, מודה על כל פנים בדחית מולד זקן שהוא אצלו י"ח שעות ובמר"ת) איננו י כ ו ל לשים מדה אחת לשנים גם אלו י א ב ה לעשות כן. והנה מהערותינו על בעל המכתב הזה כבר נוכח הקורא לדעת עד כמה דבריו תלושים. ולא זו בלבד, כי הדברים אשר הוא שם בפי בן מאיר מכחישים אלו את אלו. ממקצתם נראה כי בן מאיר שם לו את חשבון המולדות לקו (חשבון אמר"ת במר"ת וטענתו על ריחוק יום ניסן מיום מולדו מ"ג שעות), ומקצתם מורים כי בן מאיר שם לו אך שתי מדות לשנים: לפשוטה שנ"ד יום ולמעוברת שפ"ג, מדות שאינן תלויות כלל במולדות; והמשיג מזכיר שתי השיטות האלה ומשיב עליהן (קטיעה ב') מבלי העיר כלל כי הן סותרות זו את זו. אם נאבה להפוך בזכות המשיג נוכל לאמר אך דבר אחד, כי בהתפשט בעם השמועה המרגיזה, כי בן מאיר חולק על קביעת המועדים, היה גורלה כגורל כל השמועות העוברות מפה לפה ומאזן לאזן, כי תעובר צורתה ותקבל תמונות שונות ומשונות בשגגת שומעיה או באשמתם, יש אשר חשבו כי בן מאיר אין לו כי חשבון אמר"ת במר"ת, ויש אשר הוסיפו כי גם ניסן אינו נדחה לדבריו כי אם משש שעות ובמר"ת, ועוד אחרים

[תמצא שכן הוא, כי כשאנו] חוזרין לספריע כ"ה שנים א[נו מוצאין] שנת תתכ"ח [1]) [לחשבון הבית־ שחל בה הפסח בשלישי וכדבריו בשיני, ושנת התכ"ט בשלישי וכדבריו באחד בשבת, ושנה תת"ל בשבת, ושנת התל"א בשלישי וכדבריו ברביעי, ושנת תתל"ב בשלישי וכדבריו באחד בשבת, ושנת התל"ג בשבת, ושנת התל"ד בחמישי, ושנת תתל"ה בשלישי וכדבריו בשיני, ושנת התל"ו בשבת, ושנת התל"ז בשבת וכדבריו בחמישי, ושנת התל"ח בשלישי וכדבריו ברביעי, ושנת תתל"ט באחד בשבת וכדבריו בשבת, ושנת תת"ם בשבת וכדבריו בששי, ושנת תתמ"א בחמישי וכדבריו ברביעי, ושנת תתמ"ב באחד בשבת וכדבריו בשיני, ושנת תתמ"ג] בשבת וכדבריו בששי, ושנת תתמ"ד בחמישי וכדבריו ברביעי, ושנת תתמ"ה בחמישי וכדבריו בשלישי, ושנת התמ"ו באחד בשב' וכדבריו בשיני, [ושנת תתמ"ז בחמישי, ושנת תתמ"ח בחמישי וכדבריו בשלישי, ושנת התמ"ט בשלישי וכדבריו בשיני], ושנת תת"ן בשבת, ושנת תתנ"א בחמישי ושנת התנ"ב בשלישי וכדבריו בשיני. הרי כאן כ"ה שנים ואין בהם כדבריו אלא שבע שנים, (וי"ה) [וי"ח] הגותרות שלא כדבריו, ראוי היה לו להבים בכל אלה אבל (ולא יודיע) [לא ידע] עול בושת [2]).
על כן הכותב (הבברים) [הדברים] האלה מה נעידהו ומה נדמה לו, ואולת וכסילות תלויה לו בין עיניו. ולא תורה ולא חכמה ולא יראת יי ולא בושת פנים ואפילו דרך ארץ אין בו. ואי אפשר לומר שהיתה כואנתו להעמיד את האמת, שהרי ש[קרותיו] גלויים, ולא לקיים דברי חכמים כי רחוק רחוק הוא מהם. . . . . . .
לא לפי תומו עשה כחסיד שוטה כי חסיד שוטה [טועה ועושה עבירה בשוגג אב]ל אינו מתכוין במעשיו אלא לשם [שמים, כגון שרואה אשה טובעת בנהר ואו]מר אסור ליגע בה ומניחה [3]), [והוא עשה בזדון... ואמרו, יכול אם אמר לו אביו ואמו לעבור על אחת] (שלד' מצוה) [מכל המצות] האמורות בתורה ישמע להם תל' לומ' ואת שבתותי תשמורו כולכם חיבין בכבודי [4]), ובכל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב שנ' אין חכמה ואין תבונה וג' [5]), ואפילו למלך שנ' וגם אלנתן [ודליהו] וגמריהו הפגיעו במלך [6]), ולפרוש גם מארץ מכורתם כאשר כת' כי עזבו הלוים את מגרשיהם [7]), וכן דויד ואומ' כי עליך נשאתי חרפה וגו' (מזור) [מוזר] הייתי לאחי וגו' [8]). ולא עוד אלא כי (הסכיל) [הכסיל] הזה אשר חיבר את האיגרות האלה נשא ידו בחכמים, וידבר דברי נבלה שכמותו ראוי

אשר הוציאו קול, כי בן מאיר ביטל מסורת שו"ת, כהי"ז וחדר"ו ועושה כל הפשוטות כסדרן וכל המעוברות חסרות. והמשיג בלי הכנים עצמו בדבר מה היא שיטתו של בן מאיר באמת, אשר אולי לא יכול גם הוא לדעתה, השיב תשובות על כל אחת מהן עד כמה שיד בינתו היתה מגעת.

[1]) בכ"י תתכ"ז, אך ברור בעיני כי האות ז"ן אינה כי אם התחלת אות הי"ת שנמחקה יחד עם יתר הדברים החסרים בכ"י והוספתים מדעתי.

[2]) צפניה ג' ה'.

[3]) השלמתי החסר עפ"י דברי התלמוד (סוטה דף כ"א ע"ב).

[4]) לקוח מתורת כהנים ריש פרשת קדושים, ובבבלי (יבמות דף ה' ע"ב ובבא מציעא דף ל"ב ע"א) הנוסחאות משונות, עיי"ש.

[5]) ברכות דף י"ט ע"ב ובמ"א.

[6]) ירמיה ל"ו כ"ה.

[7]) דה"ב ב' י"א י"ד.

[8]) תהלים ס"ט ח' ט'.

להם וכיוצא בו אומרן, וכאשר אמר הכת' כי נבל נבלה ידבר [1]), ולימדונו רבותינו
כל הפוסל פסול ואמ' שמואל במומו הוא פוסל [2]). אמר כי כתבו אליו רבותינו
כל אשפה שלהם. על כן אם על אשפה שיש בה חצים אמר ודאי כן הוא הדבר,
כי דברי רבותינו כחיצים שנונים כאשר שבחן הכת' [חצי גבור שנונים עם גחלי
רתמים] [3]), ואמריהם חצים ברורים כאשר נאמ' ו[ישימני לחץ ברור באשפתו
הסתירני [4]), ואם על אשפתות] מגובלת אמר מומו הזכיר, ועליו . . . .
יי״י אלהים שהמחזיק . . . .
ואף אם יהי הראש אל יבוש מלחזור בו, כי כן דרשו רבותינו במשה רבינו הודה
ולא בוש לומר לא שמעתי [5]). ואף דויד מלכינו הודה בפני הכהנים והלוים וכל
ישראל שטעה בהעלותו את הארון בעגלה ככת' כי למבראשונה לא א פ' יי״י [6])
וכמה חכמים ואדירים חזרו והודו לאמת, כאשר עשה רב נחמן שהעמיד תרגמן
ואמר דברים שאמרתי לפניכם טעות הן בידי [7]). ואם לא שב הוא ישובו מסיעיו,
ואם עשו את הדבר הראשון בשגגה אל יעשו את השיני בזדון,
כי כל ישראל אשר במזרח ובמערב הסכמה אחת על זאת חוץ מן מעט המקומות
אשר סביבותיכם, ואתה חכמי ונבוני [8]) תצוה לכתוב להודיעני כי אתה עומד
[ע]ל . . . . [לא הועם. זהבך [9])
ה]טוב ולא נשתנה כתמך וריחך לא נמר ומעמך לא הובם [10]) . . . .
. . . . ל . . . . . . חכמים רבותינו והוסיף שם טוב על שמך
וזכור . . . . . . [בג]לל שמו אשר נקרא עלינו מה אני ואתה . . . . . יבש כאשר
הוכיח יי״י אלוהינו . . . . וקורא

---

1) ישעיה ל״ב ו׳.
2) קדושין דף ע׳.
3) תהלים ק״כ ד׳.
4) ישעיה מ״ט ב׳.
5) זבחים דף ק״א ע״א ומקורו בתורת כהנים פ׳ שמיני.
6) לא אתם פרץ ה׳ אלהינו בנו כי לא דרשנוהו כמשפט (דהי״א ט״ו י״ד).
7) עירובין דף ט״ז ע״ב.
8) היודין לכנוי מדבר בעדו, כלומר חכם ונבון שלי.
9) עש״ה איכה יועם זהב ישנא הכתם הטוב (איכה ד׳ א׳), והחכם ר״א עפשטיין מגיה לא נשתנה בשמך (הבושם שלך). ואין הגהתו נראית בעיני.
10) נתקלקל, כמו תבוס נופת (משלי כ״ז ז׳).

VI.

אגרת בן מאיר השנית.

(נדפסה במכ״ע J. Q. R. חלק XIV, מצד 56 והלאה. וכבר נתברר ענינה במאמרי בפנים. זמן כתיבת האגרת בקיץ של שנת ארל״ג לשטרות).

(דף א׳ ע״א) באו (ו)ישראל בני יעקב הקרושים כולהם חוקה אחת ועשה את הפסח ביום אחד לבר ממאמיני שוא ותפל [1]). ומה שהזכרתם שנהפך בושם למק ומשפט למספח, כבר קינתר הנביא ואמר והיה תחת בושם מק יהיה וג׳ [2]). כל זה בגודל אשמינו ובחילוק לבבינו. ברוך דיין האמת. ואמרתם שאתם אבילים נזופים בבכי תמרורים ואנחה. בעזבכם את האמת ובנטותכם מדרך ישרה לדרך מכשול ובשמעכם לדברי בן פיומי הרלאצי [3]), אשר נתברר לפנינו בעדים ברורים וכשרים היעידו [4]) שהיה אביו מכה בפטיש בארץ מצרים לעבודה זרה ואכל מרק פיגולים ונדחף מארץ מצר ומת ביפו [5]), השיגה אתכם הצרה הזאת.

---

[1]) כל בני ישראל (היושבים בארץ ישראל) באו ועשו את הפסח באחד בשבת מלבד מתי מספר „מאמיני שוא ותפל" לפי דעתו שעשו את הפסח יחד עם בני בבל, והדברים מסכימים עם דבר סהל בן מצליח — באו... ועשה, מקור תמורת פעל עבר, כמו נקהלו ועָמוד וגו׳ וְעָשה אותו (אסתר ט׳).

[2]) ישעיה ג׳ כ״ד.

[3]) מעיר דלאץ. עיין בהערה לאגרת בן מאיר (דף ד׳ עמוד ב׳ שורה 6).

[4]) כמו העידו, אלא שנכתב מלא כדרכם לרוב.

[5]) שונאי הגאון רב סעדיה לא ידעו כל גבול וכל גדר לשמועות אשר הפיצו על אדותיו, ולדברי נבלה אשר טפלו עליו ואשר לא נוכל לקראם בלי רגשי בוז וגעל נפש (עיין זכרון לראשונים ח״ה מצד רכ״ה והלאה). אולם לא אך דרכי חייו ועלילותיו שמו מטרה לחציהם כי גם במולדתו ובבית אביו שלחו לשונם. בן זכאי ובן סרגאדו הוציאו עליו שם כי בן גרים הוא מכפתורים היוצאים מכפתור, ואת דבריהם תמכו על עדות בני ארץ ישראל (שם צד ר״ל ועיין שם בהערות הרכבי), ולזה ירמוז בן מאיר בסוף אגרתו הראשונה: „כי הם מבני ערקים וסיגים"; ובן סרגאדו שם דפי גם באומנות הוריו, וישים את אביו לטבח לסַפָּר וגרע כאחד, ויאמר: „ג ר ע בן ג ר ע י ם (כך אני קורא והוא מלשון עשרה דברים נאמרו בגרע, קדושין דף פ״ב, ובכ״י שהוציא הרכבי כתוב בטעות נדע בן גדעים)... „החזק מאכלת ושמור טבח והדח פְּרֶש" (רחץ והדית פרש הבהמות הטבוחות אצלך, והקראי המביא דברי בן סרגאדו טעה, קרא פָּרָש בטעות ולכן אמר שאביו היה סַפָּר ופָּרָש!); ולפני זה אמר בן סרגאדו על רס״ג: „פנה לך אל המקלט (בלי ספק צ״ל המלקט, כמו במלקט וברהיטני (מכות דף כ״א:), והוא אחד מכלי הספר והגרע, עיין ערוך ערך מלקט א׳) ביד אביך והתער מצוי בחצן הוריך" (שם צד ר״ל). והנה גם אלו נאמנו כל הדברים האלה גם אז לא נפל מכבוד רס״ג אף כחוט השערה, כי רבים מגדולי ישראל היו ממשפחת גרים, כשמעיה ואבטליון, ר׳ עקיבא ור׳ מאיר, וכאשר העיר הרא״א הרכבי (שם צד רכ״ד), וגם אומנותו של אדם אינה משפילתו כל מאומה, ואבא א ו מ נ א הוי אתי ליה שלמא ממתיבתא דרקיעא כל יומא (תענית כ״א ע״ב); אולם כל איש היודע מה גדול כחה של מחלקת שאינה מהרהרת גם מן השקר המוחלט „וכזבי בת נשיא מדין" כמליצת אחד המשוררים הקדמונים, הוא יבין גם ערך השמועות האלה אשר

ואמרתם שנעשהם חרפה בגוים וקלסה בין הסינים, הלא זה תאותו שלבן פיומי
ובקשתו, וי"י ידון דינינו וינקום נקמתינו ויעשה נקמה בכל מי שהוא מבקש
עזרת השונאים. (הכרתם) [והזכרתם] שנמסך בקרב העם רוח עועים ובערה המדורה. רוח
עועים נמסכה שני י"י מסך בקרבה רוח עועים (ג' [1]) והחשבתם לדברי מצרי
ל . . . . הפכו חגיכם לאבל ושמחתכם לתוגה
. . . . ותשאלה מלפני רחום שירווח
. . . . רתם בכל פינה ופינה
. . . . אשר אתם
. . . . תם
. . . . [ואל תפתו]
(עמוד ב') אותנו בפיתוי כפיתוייכם הראשון שנודיע אתכם טעם, וכתבנו אליכם באמת לא
במרד ולא במעל, ובאו אינרותיכם בלשון כבוד וכיבדנו אתכם ובירכנו אתכם.
בכל ישראל, והיינו סוברים שאתם עומדים על האמת, עד אשר באו האיגרות
האחרונות אשר שלחם אילינו עטרת ישר' עדיינו היקר והנעים כב' גד' קד' מר' [2]).
אהרן בירבי עמרם נ"ע מושיע הדור אשר לא הטה אזנו לסור מחוקי י"י, ומיכן
ישמריהו ויחיהו ואושר בארץ, ויוסיף לו כבוד על כבודו והדר על הדרו, ויקיים
לו את שני חמודיו זרע יקרים ניני בשרים הנאהבים והנעימים. ובהם
הקוק דברים שמבטלים את כל החרותים הראשונים. והלמידי חכמ' אשר
אמרתם כי עיניהם כלות בינון מפני הרוגז, מי שהביאו עליו יאתא. טוב
קוינו מכם ויבא רע ואשר יגורנו בא לנו. ערכתם עמנו קרב וישבתם לנו במארב,
לירות אותנו בסתר ובגלוי. והזכרתם כי ישבתם שומימין וקרא אתכם
פחד ורעדה על הכרזת תלמידינו בהר הזתים סדרי מועדות, באמת הכריזו
כדת קדמונים הפסח באחד בשבת ומרחשון וכסלו חסירין, ועל דברי האמת.

בצדק נוכל לחשבן לבדויות. והנה פה שמענו מפי בן מאיר דבה אחרת על אביו של רס"ג, שהעידו עליו עדים ברורים וכשרים (בודאי היה בידם הכשר מאושר מיד ב"ד צדק) שהיה מכה בפטיש (!) לעבודה זרה ואוכל מרק פגולים. ואנחנו לא נפסח גם יגע אחד על שתי הסעפים בדבר השמועה הזאת ונשים חלקה עם השמועות הכוזבות הראשונות. כי נאמנים עלינו דברי אביהם של ישראל רב שרירא גאון, שהיה קרוב בזמן לרס"ג (ואם נסמוך על דברי הראב"ד בספר הקבלה שרב שרירא חי מאה שנים, הנה נולד אך כשש שנים אחרי רס"ג), שאמר באגרתו: ואיתיה רוד נשיאה למר רב סעדיה בר מר רב יוסף, ובלי ספק לא קרא כן כ"א לת"ח וירא שמים.

[1]) ישעיה י"ט י"ד.

[2]) כבוד גדולת קדושתו מרנא.

לא היה ראוי לכם להבריז לא בחילוף . . . . ל . . . . . . ם . ל . .
הכרזת הר הזתים ומעילם . . . .
ואמרתם שנגדור את . . . .
כנעני ונם . . . .
. . . .
. . . .
(דף ב ע״א) והזכרתם כי נוסף יגון על מכאובכם ונעשת תקיתכם מפח נפש בקרואתכם
את אינרותינו, אין אנו [חפצים] להכאיבכם באינרותינו ובנו ובכם נתקיים
ולא יסף שמואל לראות את שאול [1]. ומה שאמרתם כי אחריתה מרה
כלענה, ליראנו ולבהלנו כתבהם ולא אמרתם בלבבכם נירא נא את
יי׳ אלוהינו [2],
מצינו שאבותינו הראשונים לא נהרגו אלא על ייחוד השם שנ׳ כי עליך הורגנו וג׳ [3]
וכת׳ אלה ברכב ואלה בסוסים [4] וכת׳ עמו זרוע בשר וג׳ [5] אל תטריחו עצמיכם
לעשות ספרים אילינו אם כאלה הם בחילוף חוק. וכתבתם תאטרו אם חטאנו
באשר עבר לא נוסיף עוד, אם עשיתם כזאת וחזרתם למוטב והודיתם אולי
תושעו, ואם עשיתם בניסן בשגגה אל העשו בתשרי בזדון ויי׳ הטוב יכפר
בעד כל לבבו הכין [6], והזכרתם כי רבו השמועות בגלל אחינו ישראל, והאינרות
באוה אליכם מכל צד; הלא ידעתם שמשה רבינו ז״ל זכה וזיכה את הרבים
וירבעם חטא והחטיא את הרבים. שאו מרום עיניכם וראו בעלבון הדור
ל . . . שמעו ול . . . . ל עם שטוב לנו ולכם לבקש שלום שלא הארע
. . . . שאין הדבר תלוי אלא בנו לו האמנתם
. . . . הודיעו לכל שאין למודכם
. . . . עני. והזכרתם
. . . . שאול בקש את] דויד מלך
(עמוד ב׳) (להרגו) [להרגו] ועשה שדי למען שמו. וששית [7] ממנו אנחנו אשר עבר[ו] עלינו צרות רבות
ורעות והבישת בית האסורים ועינוי הכבל ומ[כו]ת עד לצאת הנפש

---

[1]) שמואל א׳ י״ט ל״ח.
[2]) על שם הכתוב בירמיה ה׳ כ״ד.
[3]) תהלים מ״ד כ״ג.
[4]) ואנחנו בשם ה׳ אלהינו נזכיר (תהלים כ׳ ח׳).
[5]) ועמנו ה׳ אלהינו לעזרנו (דברי הימים ב׳ ל״ב ח׳).
[6]) על פי הכתוב בדהי״ב ל׳ י״ח וי״ט שפרשוהו עפ״י המדה הי״א מל״ב מדות של רבי אליעזר ב״ר יוסי הגלילי הידועה בשם סדור שנחלק.
[7]) לפי דעתי צ״ל ר ש ש י ת מלשון כל שמעלה ר ש ש י ן (נדה ח:) שפירושה ח ת י כ ה, כלומר עצם מעצמיו.

הכיפורים [1]) ראשונה ושנייה מתחת יד בני ענן השונאים. ובאנו עליכם להיעזר ביי׳ אלוהינו ובכם [2]), ועשיתם חסד ושברם מיי׳. ובחוירתינו אל ארצינו תינינו שבחכם ובירכנו אתכם בהר הזתים מול היכל יי׳ ובשער הכהן, וקראנו הפתיחים שלכם בכל המקומות ועזרנו אתכם מאד מאד על שונאיכם ונטרו עלינו איבה מיכן [3]). ואתם הזרתם לדבריהם. אוי נא לנו על זאת, כי חרדה גדולה אחזתנו ונבהלנו עד מאד. עתה לא לכם ולנו [4]), כי הפכתם אהבתינו לשנאה ואבד יגיענו וכל יקר אשר חלקנו לא נגרע ממנו. ואתם כטוב בעיניכם עשו, ויעצתם אותנו שלא נעמוד על דברי האמת מפני ששמעתם דברים רבים מחרידים את ליבו שלאדם. ממי? מן השונאים המנויים לצד. ביי׳ בטחנו ועליו נשענו. ואם באת עלינו צרה ורציתם בה, מה יחשב לכם מי החסד שעשיתם [5]) ואילו נהרגנו ואלף כמותנו לא נשנה מנהג אבותינו ולא נחלין[ף חק]. . . . ט אבל משפט נבחרה לנו הראיות הגדולות. . . . .

מפני שכתבתם שהיכרז. . . . .

והשלכתם אותה א. . . . .

עצם. . . . .

. . . .

---

[1]) נראה לי לתקן: עד לצאת נפש הכופרים (המינים והקראים) כאדם שתולה קללתו באחרים, ועל דרך הלשון המורגל בתלמוד ובמדרשים: שונאיהם של ישראל וכדומה.

[2]) מזה נראה שהליכת בן מאיר לבגדאד, שזכר אותה גם באגרתו הראשונה (דף ד׳) ואומר בה שבני בבל גמלוהו חסד, היתה לבקש שם עזר נגד הקראים ובני ענן השונאים, אשר הציקו לו וישימו עליו עלילות דברים עד שנחבש בבית האסירים ויעוגה בבבל וכו׳.

[3]) כל הדברים האלה נאמרו גם באגרת הראשונה (שם).

[4]) לבנות בית לה׳ אלהינו (עזרא ד׳ ג׳).

[5]) במה נחשב החסד אשר גמלתוני בראשונה, אם עתה בבוא עלינו צרה עמדתם מנגד וגם רציתם בה, ונוספתם גם אתם על שונאינו.

VII.

עוד מדברי בן מאיר (?)

[הקטיעה הקטנה הזאת (נדפסה במ״ע J. Q. R. חלק XIV, צד 249) הפרוץ מרובה בה על העומד, ובכל זאת לא נמנעתי מהשלים דבריה ברובם, יען כי בנוים הם על שני מאמרי התלמוד, אחד מן הבבלי והשני מן הירושלמי, שצינתים בהערותי, ועל פיהם נמנה החסרון. כפי הנראה יצאו הדברים מפי בן מאיר או מתכם אחר מחכמי ארץ הצבי, אשר ערערו תמיד על חכמי חוץ לארץ הלוקחים לעצמם המשפט לעבר שנים, ככל אשר ראינו עד כה למדי. הכותב מתאמץ להוכיח, כי אפילו מגדולי חכמי בבל נעלמו דברים בסוד העיבור כאשר קרה למר שמואל, ובנגדם ירומם את ערך חכמי ארץ ישראל אשר עמדו בסודו, וכמו ששבחו את רבי יוחנן ואמרו עליו ראה הלשון שלמדנו בן הנפח, שהקפיד להטעים היטב מלת בעיבורה למען הודיע היטב את הכונה המטונה בה. והכותב מחליט כי כל הקובע את המועדים עפ״י חשוב המולדות לבד ועל פי תורת ארבעה שערים בלי ראיה אהרת אין דבריו כלום].

בחוצה לארץ ורבי עקיבא עיבר בסת . . . . . . ושש . . . . . . ט [ואין] משגיחין בעיבור החדש ובקידוש החדש [אלא על בני א״ין לא על בני . . . . . . [בבל, ואפילו] המל[ומד בת]ורה ואינו בקיא בסוד העיבור אין מעברין את [השנה ואין מקדשין את החדש על פיו, שהרי אמרו בתלמוד אמר שמואל יכילנא לה]קונה לכולה גולה, אמליה [1] אבוי דרבי שמלאי [ידע מר הא דתניא בסוד העיבור מחשבין את הולדתו נולד קודם חצו]ת או אחר חצות אמליה לא, אמליה מדהא לא ידע [מר איכא נמי מילי אחרנייהא דלא ידע מר] [2], (ידה) [והרי] מר שמואל גבור בתורה ומאבות העולם והיו דברים [אלו נעלמים ממנו. וכן] אנו אומרים בתלמוד שלבני ארץ ישראל [3] תני [לקידוש החדש מהחילין מן הגדול אמר רבי חייה בר ארא מ]תניתא אמרה בן ראש בית דין אומר מקודש. תני [לעיבור השנה מתחילין מן הצד אמר רבי זבידא וההן בייתא ד]לרע לא נהגין ולא שמעין דאמר רב חייא בר מדיא [רבי יונה רבי בא רבי חייה בשם רבי יוחנן לקידוש החדש] מתחילין מן הגדול לעיבור (החדש) [השנה] מתחילין מן הצד [וכבר נכנס רבי יוחנן והוא היה הקטן שבהם אמרו לו אמור הרי הש]נה מתקדשת בעיבורה אמר רבי יוחנן הרי השנה

---

1) מחובר ומקוצר מן אמר ליה.

2) בבלי ראש השנה דף כ׳ ע״ב, ומלת לתקונה בהא הבנוי כלומר להקן אותה, ולפנינו הגירסא לתקוני, ועיין להלן בהערתי לארבעה שערים לרס״ג (סימן IX דף א׳ ע״ב שורה 14).

3) ירושלמי ראש השנה פ״ב ה״ה ופרק קמא דסנהדרין ה״ב.

[מקודשת בעיבורה אמר רבי יונתן ראה הלשון שלמדנו בן הנפח אלו] אמר בעיבורה הייתי אומר אלו אחד עשר יום [שהחמה עודפת על הלבנה בכל שנה אלא בעיבור שהוסיפו] לך חכמים שלשים יום. רבי יעקב בר אדא ורבי [יסא בשם רבי יוחנן לעיבור הולכין אחר המינוי לבית הועד הו]לכין אחר הרגיל והוא ש[יהא] (ו)כל א[חד ו]אחד יושב [1]) במקומו [כגון רבי חנינא פתח רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש חותמין רבי]בא בר זבדא פתח רבי חייא ורבי אמ[י ו]רבי אסי חותמין [רבי חני פתח ורבי יונה ורבי יוסי חותמין. . . . . אין מש]גיחין לדבריהם ואין חוששין לדברי הקובע חדשים [בחשוב המ]ולדות לב[ד] ומארבעה שערים ומי שעיבר בלא ראיה [2]) . . . . זו שהי׳

VIII.

רשימת החלופים שבין רב סעדיה גאון ובן מאיר ·

[כל הקטיעה הזאת (J. Q. R. XIV—59) איננה כי אם רשימה קצרה כוללת חלופי הקביעות בין רס״ג אשר יכנהו בשם ראש אלמתיבה (ראש הישיבה) ובין בן מאיר בשלש השנים ד״א תרפ״ב—פ״ד. בצד כל אחת כהן רשומים מולדות תשרי וניסן (כמנהג בני א״י) קביעת ר״ה וחג הפסח וגם סימן השנה (חסרה שלמה או כסדרה). בשנה השלישית לא יציין יום הפסח כי לדברי הכל הוא חל בשלישי ולא יסמן את השנה כי מובנת היא מעצמה שהוא לרס״ג חסרה ולבן מאיר שלמה, כאשר העירותי בספר המועדים ובמכתב אשר אני מיחסו לאחד מחכמי בבל. השעות ספורות ברשימה הזאת ללילה לבד וליום לבד. הכותב משתמש לרוב במלת אל הערבית תמורת ה׳ הידיעה, כמו אלגאון אלמתיבה אלפסח, וימי השבוע יקרא אלאחד אלתלתא (או לתלתא וכן לה׳ תמורת אלה׳) אלכמיש (בכתיבה ערבית תמורת חמש) אלסבת (תמורת שבת); ולכן בהשלימי בשורה 5 ובשורה 16 את הימים החסרים כתבתי אלכמיש ואלתאני תמורת חמישי ושני בעברית, — כל הרשימה מובנת מעצמה זולת ענין המחזורים השונים שאינם ידועים לכל איש, שכתבתי עליהם הערה מיוחדת].

[חלופים] בין רב סעדיה ז״ל ובן מאיר ד׳ הרפ״ב ליצירה, התתנ״ג לחרבן, במחזור רמ״ז בארוטבה״ז [ששית]; בבהזיגו״ח שביעית, בגוחאדז״ם שמינית, נולד תשרי ליל ד׳ י״א שעות התקל״ב [חלקים, ראש השנה אלכמיש] (שלמים),

---

[1]) לפנינו בשני המקומות הגירסא מדבר.

[2]) קשה להשלים החסרון, ונראה שכוונתו היתה לומר שכל המעבר את השנה רק על פי ארבעה שערים ואינו מביא ראיה אחרת לדבריו מועדיו בטלים.

עשאה בן מאיר חסרים וראש אלמתיבה [שלמים].
נולד ניסן לילה אלאחד ה' שעות ג' חלקים,
הפסח לבן מאיר אלאחד ולאלגאון אלתלתא.
נולד תשרי לילה אלג' ט' שעות תמ"א חלקים,
ראש השנה לבן מאיר לתלתא ולאלגאון אלכמיש,
עשאה בן מאיר כסדרן וראש אלמתיבה כסדרן.
כאן אלפסח לבן מאיר אלכמיש ולראש אלמתיבה אלסבת.
נולד ניסן יום לה' א' תתע"ט.
נולד תשרי יום אלסבת ו' שעות רל"ז,
ראש השנה לבן מאיר אלסבת
ולראש אלמתיבה אל[תאני].

בע"ל הרשימה מזכיר בדבריו שלשה מיני מחזורי עבור, והוא אומר על שנת ד"א תרפ"ב (לבהרי"ר כמנהג אנשי מערב) שהיא ששית למחזור רמ"ז לפי סדר אדו"ט בה"ז, שביעית לפי סדר בהזי"ו גו"ח ושמינית לפי סדר גו"ח אדז"ט. שני המחזורים האחרונים ידועים, כי האחד הוא לפי מנהג אנשי מזרח המונים מתשרי של יצירה (ממולד וי"ד) והשני לאנשי מערב המקדימים למנות מתשרי של תהו (בהר"ד). אולם מלבד שני הסימנים האלה הנודעים לרוב העוסקים במלאכת העיבור, הנה נמצאו עוד שני סימנים אחרים שלא נתפרסמו כל כך, וכמו שכתב רב האי גאון בתשובתו המובאה בספר העיבור (צד 97) שהזכרתיה פעמים אחדות. כי אחר שאמר על המונים לסימן בהזי"ו גו"ח שאחזו את השנים כתיקונן לא פחתו ולא הותירו הוסיף לומר: „ואחרים אמרו כיון שבשביל עבור השנה מחזור זה נקרב את הדבר ונפיל כן העיקר שתי שנים [1] ונתחיל משנה כבושה (מעוברת) ונהגו אדו"ט בה"ז (והוא המחזור הראשון שזכר בעל הרשימה שלפנינו); ומהם אמרו כיון שאנו צריכים להראות את הלמד איך אנו מקרבין שנת הלבנה לשנת החמה בהאסף היתרונות, טוב לשום מעמד אחר שיבין את הדבר, ונהגו ג"ב גג"ג ב"ג". וכדברים האלה בעינם כתב החכם הערבי אלבירוני שכבר הזכרנוהו, ואשר כתב את ספרו כשמונה שנים אחרי כתוב רה"ג תשובתו הנזכרת (רה"ג כתב תשובתו בשנת אלף ש"נ ואלבירוני — בשנת אלף שי"א לשטרות), והוא אומר על שני הסימנים בהזי"ו גו"ח ואדו"ט בה"ז (את גו"ח אדז"ט שאינו נוהג אצל אנשי מזרח איננו מזכיר כלל) שהם נהוגים אצל יושבי סוריא, אך הסימן ג"ב גג"ג ב"ג, שיש לו אצלו תמונה אחרת גבטב"ג, פשוט ומפורסם יותר

---

[1]) כלומר את מחצית השנה הראשונה של יצירה (כי רבנו האיי חושב כדעת האומרים שבניסן נברא העולם) שהיא חשובה שנה, ושנה אחת שלמה שלאחריה. אבל אלבירוני בחשבו את שנת היצירה ממולד וי"ד אומר על המונים לסימן אדו"ט בה"ז שגורעים שנה אחת ועל המונים לסימן גבטב"ג שהם גורעים שתי שנים משנות היצירה, או לפי לשונו מתאריך אדם הראשון. וכן יאמר בן עלאן המובא פה בפנים: „כי הראשונים (שאמר עליהם לפני זה שהיו נוהגים בעבור גבטב"ג) משליכים משני בריאה שתי שנים ואומרים שנה אחת היא שנת בריאת העולם והשנית היא שנת המבול". אבל לא אבין מדוע לא נתן בן עלאן טעם לאמצעיים המשליכים שנה אחת ומעברים לפי סדר אדו"ט בה"ז, ואולי נפל חסרון בדבריו.

מכולם באשר המציאוהו חכמי בבל (בגוף הערבי צד 55 ובתרגום האנגלי צד 65). ועוד קידם לכן מביא את המחזורים האלה אחר המעברים הקדמונים ר' יהושע בן עלאן שהביא דבריו הקראי בן משיח (בן דורו של רס"ג) ונדפס המאמר בהצפירה לשנת תרנ"ם (№. 141. 142), ואלה דבריו הנוגעים לענייננו [1]: „ודע כי החכמים הראשונים ז"ל היו נוהגים בעיבור גבטב"ג והאמצעיים נהגו אדו"ט בה"ז וחכמי הדור נהגו בהז"י גו"ח, כי הראשונים היו משליכים משני בריאה שתים שנים, ואומרים שנה אחת היא שנת ברית (בריאת) העולם והשנית היא שנת המבול [2], וחכמי הדור הזה לא השליכו מאומה ונהגו בהז"י גו"ח, וכולם חוזרים על טעם אחר" (שם №. 141).
מדברי בן עלאן ואלבירוני נראה כי היו כל הסימנים האלה ידועים בימיהם והסימן גבטב"ג היה לעדות אלבירוני חביב ומקובל ביותר; אולם בספרותנו היה הדבר להפך, כי הסימן גבטב"ג במעט אינו ידוע כלל. מלבד החכמים שהזכרתי לא מצאתיו עוד כי אם אצל שני מחברים קראים ובשתי הפעמים נשתבש ע"י המעתיקים שלא הבינוהו עוד. האחד הוא ס ה ל ב ן מ צ ל י ח המזכיר מחזור ג' כ"ט כ"ג תחת גבטב"ג (לקוטי קדמוניות צד 42), והשני הוא ה ה ד ס י שכתב: „וישבו רבן גמליאל וחבריו אנשי סיעתו וחשבו חשבון גו"ח וג"ב עב"ג" (אשכול הכופר סימן קצ"ד) תחת „בהז"י גו"ח וגבטב"ג". וכבר תקנתי את שתי הטעיות האלה במאמרי פ ר ש ת ה ע ב ו ר (הכרם צד 317) עפ"י דברי רה"ג הנ"ל, ועתה נתקיימו דברי עפ"י שני עדים, בן עלאן ואלבירוני שאינם יודעים לסימן הזה כל תמונה אחרת זולתי גבטב"ג. — אלבירוני אחר שהזכיר את הסימן בהזי"י גו"ח ואת הסימן אדו"ט בה"ז היוצא מן הראשון ע"י גרעון שנה אחת משנות הבריאה (לאנשי מזרח המונים מן וי"ד) יוסיף לאמר: ויש עוד אחרים הגורעים שתי שנים משנות היצירה וחושבים עפ"י הסימן גבטב"ג שהוא אחד עם נה"ח אדו"ט" (והוא עורך שלשת המחזורים בשלשה עגולים זה לפנים מזה. למען הראות עין בעין כי שלשתם אחד הם, אלא שהשני גורע שנה אחת והשלישי שתי שנים משנות היצירה שהראשון מונה מהן). הדברים האלה פשוטים הם ויוצאים מעצמם גם מדברי בן עלאן ורב האי, ולא הייתי חוזר ומזכירם כאן לולא ראיתי כמה חכמים גדולים אשר נטו לפי דעתי מן המסלה הישרה.
הישראלי בספרו י ס ו ד ע ו ל ם (מ"ד פ"ב) בדברו על סדר שנות העבור אומר; „כי הא דתניא [3]) שנות העיבור שלש שתים שלש שלש שלשס שתים שלש דברי רבי אליעזר,

---

[1]) מלבד הדברים שהבאתי בפנים לא מצאתי בכל המאמר הזה כל דבר חדש, גם לא כל פרט קטן שראוי לעורר עליו. את המולד הראשון יחשוב גם הוא עם חכמי בבל וי"ד.

[2]) אל האומרים כן כוון רב סעדיה גאון בספר ה מ ב ח ן או ה ה כ ר ה (כתאב אל'תמייז) באמרו: „ואלו האחרים כיון שראו חשבונם פחות שנה אחת אמרו על השנה הזאת שנת המבול היא והראשונים פחתוה ממספר השנים בסדר עולם". ורב האי גאון אמר: „וכל מה ששמעת חלוף דבר זה בין מחמת שנת ה מ ב ו ל ובין מחמת דברים אחרים אל תסמוך עליו כי דברים ריקים הם". (ספר העבור צד 98 – 97). אבל כבר העיר הרב שי"ר (ערך מלין צד 89), כי האומרים כן (חכמי ארץ ישראל) כונו אל דברי הירושלמי (ריש ר"ה) ובראשית רבה (פי"ב) ששנת המבול אינה עולה מן המנין.

[3]) לפי הנראה מקום הברייתא הזאת בפרקי ר"א, כי שם ידובר הרבה מחשבון העבור. וכן מצא באמת החכם צונץ ב י ס ו ד ע ו ל ם כ"י: „כי הא דתניא בברייתא דרבי אליעזר" (געזאממעלטע שריפטען ח"ג צד 242). אכן לפנינו בסוף פרק שמיני הגירסא: מחזור העבור י"ט שנה ושבעה מחזורים קטנים יש

וחכמים אומרים שלש שלש שתים שלש שלש שתים שלש, ורבן גמליאל אומר שלש שלש שתים שלש שלש שתים שהוא סדר גו״ח ארז״ט האמור והלכה כרבן גמליאל״. המלים: „שהוא סדר גו״ח ארז״ט״ עד „והלכה כר״ג״ דברי הישראלי הם כמובן מעצמו. הרי מפירש בדבריו כי לפי דעתו חלוקים עליו חבריו על רבן גמליאל אבל הלכה כמותו, וכן הבין את הדברים האלה רמש״ש (היונה 29) והר״א עפשטיין (מקדמוניות היהודים צד 18), וידידי רצ״ה יפה בהערותיו לספר מ א ו ר ע י נ י ם (ווארשא תרנ״ט הערה מ״ה בצד 288) חפץ להוציא מדברי הברייתא הזאת תולדות שונות בקורות החשבון העיביר ולהוכיח כי סדר שנות העבור נשתנה בזמנים שונים בדקדוק מכוון עם תוצאות חכמת התכונה. אבל מפי בן עלאן, רב האי גאון ואלבירוני, אשר בימיהם היו יודעים את הסימן גבטב״ג (ולפי דברי אלבירוני התפשט והתפרסם אצל היהודים יותר מן הסימנים האחרים) אנו שומעים מפורש כי הסימן הזה אחד הוא עם בהו״י גו״ח וגם גו״ח אדז״ט. כל הדברים האלה יראונו עד כמה היטיב החכם רעבענשטיין (הוא אהרן בערנשטיין) לשער כי שלשת המחזורים השנוים בברייתא אינם כי אם מחזור אחד אלא שמתחילים מזמנים שונים, כי יש בהם שבעה מחזורים חלקיים, שלשה משלש שלש, אחד משתי שנים, שנים משלש שלש ואחד משתי שנים (היונה צד 34), והם המחזורים הקטנים הנזכרים בפרקי ר״א (סוף פ״ח) וז״ל: „מחזור העיבור י״ט שנה ושבעה מחזורים קטנים יש בו, יש מהם משלש ויש מהם משתים״. אולם מה הם הזמנים השונים האלה אשר מהם מתחילים המחזורים האלה? לפי דעתי אין צורך לחפשם הרבה, והם הם התאריכים שהיו נהוגים בישראל מאז. הסימן הראשון גבטב״ג או כדברי אלברוני גה״ח אדו״ט, כבר שמענו למעלה שהוא נמנה לשנות היצירה הנהוג אצל אנשי מזרח (ממולד וי״ד) אלא שגרעו מהן שתי שנים והחילו למנות את המחזור משנה פשוטה שאחר העיבור הראשון, כדי להראות את הלמד איך אנו מקרבין שנת הלבנה לשנת החמה בהאסף היתרונות כדברי רה״ג. הסימן השני גג״ב גגב״ג הוא מכוון למנין שטרות המתהיל משנת ג״א ת״ן לחשבוננו שהיא שנת י״א למחזור ומעוברת, וכאשר התחילו למנות מפני הטעם הזה בעצמו משנה שאחריה יצא להם הסימן גג״ב גגב״ג או גו״ח ארו״ט. הסימן הזה מכוון גם כן עם מנין השנים לחרבן הבית, כי ההבדל שבין שני התאריכים האלה שהוא ש״פ שנה כלה במחזורים קטנים בני י״ט שנה מבלי הניח אחריו שארית. הסימן השלישי גג״ב גגג״ב אינו צריך לפנים כלל, וכבר הכירוהו כל החכמים שהבאתי למעלה שהוא גו״ח ארז״ט שעל פיהו מונים החושבים את שנות הבריאה ממולד בהר״ד ומתחיל כמו כן ממוצאי עיבור. הסימן האחרון יכול להיות מכוון גם עם מנין השנים ליציאת

בו, יש מהן משלש ויש מהן משתים. שלש שתים שלש שלש שלש ושלש ושתים. וכבר שיער הרמש״ש בהיונה (צד 35) שבמקום שלש ושתים צ״ל שתים ושלש, ובכ״י הנמצא ביד הר״א עפשטיין כתוב: „שלש שתים שלש שלש גו״ח י״א י״ד י״ז י״ט שתים ושלשה״ (מקדמוניות היהודים צד 21), אם נסיר את הסימן גו״ה י״א י״ד י״ז י״ט. שהוא בלי ספק הוספה מאוחרת, יהיו הדברים מסכימים עם דעת רבי אליעזר ביסוד עולם זולתי כי תחסר פה מלת שלש קודם הסימן גו״ח. אבל לדעתי יש פה עוד מקום להשערה אחרת לפי הנוסחא שלפנינו בדפוס. והיא, כי הברייתא היתה כתובה בפרקי ר״א כמו שהיא ביסו״ע שהביאה בשמם, אבל אחד המעתיקים דלג מלת ש״ל ש׳ למלת שלש (שצינתין בדברי בעל יסו״ע בציוני עגולים), ובכן יצאה הנוסחא שלפנינו שחמש מליה הראשונות הן מדברי רבי אליעזר ושתים האחרונות מדברי רבן גמליאל.

מצרים, שהיתה בשנת בת"ן (למולד בהר"ד) שנת י"ח למחזור, ואלו נרעו ממנה שתי שנים, כאשר גרעו בעלי הסימן גבטב"ג משנות היצירה, פגעו בפשוטה שבתחלת המחזור ויצא להם הסימן גו"ח ארז"ט. אולם מנין השנים ליציאת מצרים לא היה נוהג בימי המשנה והתלמוד (וגם לא אחרי כן) ואך בדרך קושיא שאלו ודילמא מיציאת מצרים מנינן (ע"ז דף י' ע"א). הנה כי כן שלשת הסימנים האלה מקבילים לשלשת המנינים שאנו רגילים בהם: למנין הבריאה לאנשי מזרח (וי"ד), למנין הבריאה לאנשי מערב (בהר"ד) ולמנין שטרות. והחכמים אשר בפיהם הושמו הדעות השונות האמורות בברייתא אינם חלוקים בקביעת השנים הפשוטות והמעוברות, אך נבדלים זה מזה במנין השנים שכל אחד מהם מונה להאריך אחר, וכל מחלוקתם דומה בכולה למחלוקת אנשי מזרח ומערב בענין מנין הבריאה וסימני שנות העבור בהז"י גו"ח וגו"ת ארז"ט.

IX.

ארבעה שערים לרב סעדיה נאון ולבן מאיר.

[הקטיעה הזאת נדפסה בס"ע (J. Q. R. חלק XIV, צד 498—500), והיא בלי כל ספק לרס"ג, כי כל לשונה שוה עם לשון ספר המועדים, ואולי היא חלק ממנו או מאמר נספח אליו. החכם שעכטער שהוציאה לאור העיר על רשימת אחת הנמצאה בידי החכם אדלער מגניזת מצרים ונזכר בה תפסיר (פירוש) אבות מלאכות וארבעה שערים לרב סעד[יה]. אולם הקטיעה הזאת אשר לפנינו, אף כי הובאו בה כל ארבעת השערים, כל עיקרה אינו אלא להראות במה נבדלים הם משערי בן מאיר אשר בדא מלבו. ולכן באמת תועלת כפולת לה, כי כוללת היא שתי הנוסחאות יחד (את השערים שלנו הדפסנו באותיות מפורדות למען הבדילם משערי בן מאיר). לפעמים התחסר בקטיעה הזאת שורה ויותר והשלמתין מדעתי, אבל הדברים מוכיחים על עצמם ואין בהם ספק כלל. סדר השערים משונה פה מעט מסדרם אצל נהרואני ובעל מדרש שכל טוב, כי אצלם השער השלישי מכוון ליום ג' והרביעי ליום ב', והסדר הזה היה גם לפני בן מאיר (אגרת ראשונה דף ח' עמוד ב' שורה 3) ולפני בעל האגרת שיחסתיה לאחד מחכמי בבל (דף ב' עמוד ב' שורה 5), ופה השער השלישי מכוון ליום ב' והרביעי ליום ג'. ולפי הנראה חפץ רס"ג לקבץ יחד את הגבולים המבדילים בין שנה חסרה לשלמה, והם גבולי ז"ח ז"ש ה"ח ה"ש (ובפשוטה ה"כ ה"ש) וב"ח ב"ש, והם הם הגבולים אשר בלוח שערכתי לארבעת השערים מחולקים הם לשנים שנים, ואחר כן סדר את השער הנשאר לו המכוון ליום ג' וקצב את שני גבוליו התחתון והעליון. וביאור כל דברי הקטיעה פשוט ומפורש מעצמו לכל איש אשר יכוון אותם עם לוח הגבולים אשר לי].

עמוד א' [כתב בן מאיר שער ראשון, כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קודם נ"ב חלקין משעה העשירית ביום ששי]
תסירין, ואם נולד לאחר מכן שליטין (אחה) [תחת] מה שקבעו חכמי
כל תש[רי]
שיש בו עיבור ונולד קודם הצ"א חלקין משעה
התשיעית ביו' ששי

חסרין ואם נולד לאחר מיכן שלימין: וגם כתב ואם אין
בה עיבור
ולא בשנה הבאה ונולד קודם תתרמ״ט .משעה ראשונה
בלילי ששי חסירין ואם נולד לאחר מיכן שלימין תמורת משקבעו 1)
חכמים אם אין בה עיבור ולא בשנה הבאה ונולד קודם
ת״ח חלקין
משעה ראשונה בלילי ששי חסירין ואם נולד לאחר
מיכן שלימין:
וגם כתב ואם יהיה השנה הבאה עיבור ונולד קודם תתמ״ה חלקין
משעה עשירית בלילי ששי חסירין ואם נולד לאחר מיכן שלימין
[תחת משקבעו חכמים ואם יהיה בשנה הבאה עיבור ונולד
קודם ר״ד חלקין
משעה עשירית בלילי ששי חסירין ואם נולד לאחר
מכאן שלימין]
ועוד כתב שער שני כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קודם רנ״ו
חלקין
משעה ראשונה ביום רביעי חסירין ואם נולד לאחר מכן שלימין
תחת משקבעו חכ׳ כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קודם
(תרצ״א) [תרצ״ה]
חלקין משעת (י״ג) [י״ב] בלילי רביעי חסרין ואם
נולד לאחר מיכן שלימין
וגם כתב ואם אין בו עיבור ונולד קודם תתמ״ה חלקין משעה
עשירית
בלילי חמישי כסדרן ואם נולד לאחר מיכן שלימין תמורת משקבעו
חכ׳ ואם אין בו עיבור ונולד קודם ר״ד חלקין משעה
עשירית בלילי
חמישי כסדרן ואם נולד לאחר מיכן שלימין: ועוד כתב
בשערים
הללו כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קודם נ״ב חלקין משעה עשירית
ביום אחד בשבת חסירין ואם נולד לאחר מיכן שלימין תחת משקבעו
חכ׳ 2) כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קודם תצ״א
חלקין משעה תשיעית
ביום אחד בשבת חסירין ואם נולד לאחר מיכן
שלימין. וגם כתב ואם
אין בה עיבור ונולד קודם תתמ״ה חלקין משעה עשירית בלילי אחד
בשבת חסרין ואם נולד יתיר על כן שלימין תמורת משקבעו חכ׳

1) מקוצר משתי המלים מה שקבעו.
2) כאן מתחיל שער רביעי.

כל תשרי שאין בו עיבור ונולד קודם ר״ד חלקין משעה עשירית בלילי אחד בשבת חסרין ואם נולד לאחר מיכן שלימין [1]. ועוד כתב כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קודם אמר״ת משעה שביעיה ביום (שב) [שלישין] אחוז שלישי וכסדרן תוספת על מה שקבעו חכ׳ [2] כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קדם שעה שביעית ביום שלישי אחוז שלישי וכסדרן (וגם כתב ואם אין בו עיבור ונולד קודם התמ״ה משעה עשירית בלילי שלישי אחוז שלישי וכסדרן יתיר על כן הצה דחה איתו ליום חמישי אחוז חמישי וכסדרן) [3] וגם כתב ואם אין בה עיבור ונולד קודם תתמ״ה משעה עשירית בלילי שלישי אחוז שלישי וכסדרן יתיר על כן דחה אותו ליום חמישי אחוז חמישי וכסדרן חלופי משקבעו חכ׳ ואם אין בה עיבור ונולד קודם ר״ד חלקין משעה עשירית בלילי שלישי אחוז שלישי

עמוד ב׳ וכסדרן יתיר על כן דחה אותו ליום חמישי, אחוז חמישי וכסדרן. ועוד כתב ואם היה בשנה שעברה עיבור ונולד אחר ק״נ חלקין משעה חמישית ביום שני דחה אותו ליום שלישי אחוז שלישי וכסדרן [תמורת משקבעו חכ׳ ואם היה בשנה שעברה עיבור ונולד אחר תקפ״ט חלקין משעה רביעית ביום שני דחה אותו ליום שלישי אחוז שלישי וכסדרן]. עשה כל אלה לספות [4] על טעותו כדי שיהא הגבול [של] שנת רל״ג עד רנ״ו משעה ראשונה ביום רביעי חסרין ומולדה הרי הוא התקל״ב משעת (י״ג) [י״ב] בלילי רביעי ויאמר הרי משפטיו (לרדיות) [להיות] חסרין. וכן יהיה הגבול בשנת רל״ד עד התמ״ה משעה עשירית בלילי שלישי לא [י]דחה ומולדה הרי הוא (תמ״ה) [תמ״א] משעה עשירית בלילי שלישי ויאמר עד אין [5] לא הגיע למקום הרחיה. אף בשנת רל״ה אשר יאמר

---

1) עד כאן שער רביעי.

2) זה הוא שער שלישי.

3) הדברים הנתונים במסגרת הכפלו שתי פעמים זה אחר זה, ובחרתי למחוק את השורות הראשונות (לא האחרונות) יען כי נמצאה בהן מלה משובשת הצה.

4) אף כי גם מלת לספות מובנת, נראה לי לתקן לתפות וכמו שכתב רס״ג גם בספרי המועדים (סימן ב׳ דף א׳ ע״א שורה 31).

5) כמו עדיין, וכן כתב גם בן מאיר באגרתו שתי פעמים.

הרי לא נוסף אמר"ת חלקין על שש שעות (ויתר) [וְיָתֵר] לנו הרבה מאד (על) [עד] אשר נעשה [1] האלה יתיר מן הראש. שש [2]) הקל הראשון והאחרון הכביד כי לא דיו שבעה בשלש שנים הללו וגרם למקצת ישראל אשר (סביבותם) [סביבותיו] לחלל את המועדות האלה אלא בקש לטעת דברי טעות בתוך בני ישׂ׳ לחלל את המועדים הבאים ולהוסיף על חטא פשע להכשיל רבים בתורה ולטעת בעם מוקש אשר לא ימיש פריו. ובכן צוינו ונאספו הראשים והאלופים והחכמים והתלמידים ונועצנו מה לעשות למכשול הגדול הזה אשר הביאו בן מאיר להעמיד עצתו, ויאמרו לא נוכל לבער את כל הנסחים אשר כתב בן מאיר על זאת אל המקומות, ועוד אפשר כי ננסחו אגרותיו בתוך העם, אבל ראוי לכתוב את הספר הזה להיותו לזכרון בתוך כל ישׂ׳ להודיעם את מעשה בן מאיר הזה מתחילה ועד סוף ולהסירם ולהזהירם ולצוות אותם כי כל (ה)טופס (וכותב) [וכתב] ונסח אשר ימצאוהו בקרב העם וכתוב בה שעה נ"ב חלקין במקום תצ"א או תתמ"ה במקום ר"ד או (תרמכ"ו) [התרמ"ט] במקום ת"ח או שעה רנ"ו במקום הרצ"ה או שעה ק"נ במקום (תקנ"ט) [תקפ"ט] לא יסכבו עליהן ולא ישגיחו בהן. (כז׳) [כי] בן מאיר בדא מלבו בעת הזאת ולא מפי הראשונים. אבל(ה) ארבעה שערים האמת[יב] אשר המה מצוים בתוך כל בני ישראל אשר בכל המדינות מסורות שער ראשון תצ"א ת"ח ור"ד ומסרות שער שני תרצ"ה ור"ד ומסרות שער שלישי שש שעות ור"ד ומסרות שער רביעי תצ"א ור"ד והקפ"ט כאשר מסרום לנו רבותינו בהלכה למעשה, ולא בהלכה למעשה בלבד למדונו את המסרות האלה אילא אף מן התלמוד יש להן עיקר, כי כן לימדונו רבותינו אמ׳ שמואל יכילנא (לתקונהנה)[לתקונה] לכולה גולה א׳ ליה אבה בר שמלאי לשמואל ידע מר הא מילתא דתנא (בסוף) [בסוד] העיבור נולד קודם חצות או אחר חצות אמ׳ ליה לא, אמ׳ ליה ומדהא לא ידע מר [3]). ומפרשי רבנן מאי נגהי מילי אחרניאתא? ר"ד ות"ח הצ"א (והרצ"א)[ותרצ"ה] והקפ"ט.

---

[1]) הלשון מגומגם ואולי צריך לתקן: עד אשר יעשה [אחר] מאלה יותר על הראש, כלומר עד אשר יעבור אחד הגבולים את קצו הקצוב לו.

[2]) מלת שש מטושטשת מאד (שעכטער), ולדעתי צ"ל עוזו, וכאשר כתב גם בספר המועדים (שם דף א׳ ע"ב שורה 18): הקל עוזו הראשון והאחרון הכביד.

[3]) איכא מילי אחרנייתא דלא ידע מר (ראש השנה דף כ׳ ע"ב). ובמקום מלת לתקונהנה הגהתי לתקונה, ועיין למעלה סימן VII הערה 2.

X.

ארבעה שערים לבני ארץ ישראל.

[השערים האלה לקוחים ממדרש שכל טוב לר׳ מנחם ב״ר שלמה, בערלין תר״ס—ס״א ח״ב מצד 90 עד 92. על השערים האלה כבר דברתי בפנים ויחסתים לבני א״י, כי כן יורה על זה סגנון לשונם. הלשון הכצוי בדברי בעל השערים האלה: „ואם יעבור זה המנין אפילו בחלק אחד״ יזכירנו מיד דרך לשונו של בן מאיר שהמלים האלה חוזרות ונשנות אצלו תמיד. הלשון קובעים הפסח בו ביום „שהוא כתורה״ אינה מורגלת אצלנו, וכנגד זה מצאנוה אצל חכמי ארץ ישראל. גם הר״א עפשטיין חושב את השערים האלה למעשה ידי חכמי ארץ ישראל, וראיותיו כבר הבאתי באחת מהערותי למאמרי קרוב לסופו.— דברי השערים קלים להבינם, ובפרט אם ישוב הקורא על הדברים שכתבנו עליהם בפנים. ואם יעריך אותם עם לוח ארבעת השערים אשר הוספתי שם, שבו סדרתי גם מולדות ניסן אצל מולדות תשרי כמנהג בעל השערים הזה].

ד״א החדש דרשי ליה רבנן בלשון נוטריקון, החד״ש יהנה ״חשבון ״ד׳ ״שערים, ומאי ניהו אלו שערי בינה שנמסרו לאנשי כנסת הגדולה לדחות ראש השנה וניסן מיום ליום ולמחרתים ולקבעם בזמן הראוי להם:

שער א׳. כל תשרי שיש לפניו [1]) עיבור חדש ומולדו קודם הצ״א חלקים (פי׳ ומולדו של תשרי) משעה ט׳ ליום ו׳ [2]) זקן הוא ודוחין לראש השנה ליום שבת (למאי נפקא מינה דאפי׳ היה יום ו׳ כשר לראש השנה נדחה הוא למחר, כ״ש שאינו כשר) [3]), ומרחשון וכסליו חסירין, ואם נולד הצ״א חלקים משעה ט׳ ליום ו׳ כמו כן דחוי ליום שבת, אלא שמרחשון וכסליו שלימין. ומולד ניסן יהיה באותו שנה עד שעה והרמ״א חלקים ליום ג׳ [ו]קובעין הפסח ביום ג׳, ואם נולד ניסן אחר זה המנין אפי׳ חלק אחד כגון תרמ״ב, זקן הוא, ודוחין הפסח ליום ה׳. ואם אין באותה שנה עיבור ולא בשנה הבאה ונולד תשרי מתחילת שעה ז׳ של יום ה׳ עד ת״ח

---

[1]) כלומר שיש באותה שנה עבור (ובשערים האחרים הוא אומר בדרך קצרה כל תשרי מעובר). לפי דרך לשוננו עתה היינו אומרים: שיש לאחריו עיבור, אבל בעל השערים משתמש לענין זה במלת לפניו. וכן דרך לשון התלמוד, כמו שאמרו: כל ספיקא לקמיה שרינן ליה (ר״ה כ:).

[2]) כלומר כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קודם ו׳ כ׳ תצ״א. המלים „פי׳ ומולדו של תשרי״ שהסגרתי הם הוספה ממעתיק מאוחר, שהיה חושש פן יטעה הקורא שמלת „ומולדו״ פירושה מולדו של חדש העיבור, ואחרי כן נכנסה ההגהה בפנים ושלא במקומה.

[3]) גם הדברים האלה שהסגרתי בחצאי לבנה הם הוספת אחד המעתיקים שהוקשה בעיניו לשון בעל השערים האומר על מולד ו׳ כ׳ תצ״א שהוא זקן, כאלו היה כל פסולו במה שנולד לאחר חצות, ובאמת הרי יש בו פסול גדול ממנו שנולד ביום שאינו כשר לקביעת ראש השנה? אולם כל דברי בעל השערים מראים בבירור כי הוא קורא בשם זקן לכל מולד שאין ראש השנה או ראש חדש ניסן נקבע ביומו, ונדחה למחרתו, כי מלות זקן ונדחה אחת הן בפי בעל השערים, ולכן בדברו על מולד בט״ו תקפ״ט בתשרי או ז׳ י״א קנ״א בניסן שקדם לו שהם נדחים אחרי עיבור יאמר במקום אחד שהעיבור נכנס ביניהן ומזקין הפסח (סוף שער א׳) ובמקום אחר: והעיבור בא ביניהן ומדחה הפסח (שער ג׳).

חלקים של שעה א׳ לליל ד׳ זקן הוא, ודוחין ראש השנה ליום ז׳ ומרחשון וכסליו חסירין, ואם נולד אחר זה המנין אפילו חלק אחד עד סוף ו׳ שעות של יום ז׳ נדחה נמי ליום שבת, אלא שמרחשון וכסליו שלימין. ומולד ניסן יבא עד ד׳ שעות ותתמ״ה חלקים בליל א׳ והפסח קובעו ביום א׳, ולשנה הבאה יבא מולד ניסן עד שעה ותרמ״א חלקים ליום ה׳, והפסח ביום ה׳. ואם יעבור אפי׳ חלק אחד על מנין זה כגון לא״ד תתמ״ו, זקן הוא, ודוחין הפסח מיום א׳ ליום ג׳; ולפיכך מרחשון וכסליו שלימין, כדי שלא יהא מולד ניסן (האחר) [האחר] בתרמ״ב חלקים משעת ב׳ ליום ה׳ ויהא הפסח צריך להידחות מיום ה׳ ליום ז׳, ואי אפשר להיות ו׳ ימים בין פסח לפסח בשנה פשוטה. ואם יהיה בשנה הבאה עיבור ונולד תשרי קודם ר״ד חלקים משעה עשירית בליל ו׳, זקן הוא וקובעו ר״ה ליום ז׳, אלא שמרחשון וכסליו חסירין, ואם נולד אחר זה המנין אפילו חלק אחד עד סוף ו׳ שעות ביום ז׳ ראש השנה נמי ביום ז׳, אלא שמרחשון וכסליו שלימין. ומולד ניסן יהיה עד שעה ותרמ״א חלקים ליום א׳ והפסח ביום א׳ (מפני שעיבור של שנה הבאה נכנס ביניהון ומזקין הפסח של שנה הבאה ודוחה ליום ז׳), ואם נולד ניסן אחר זה המנין דהיינו תרמ״ב חלקים לשעת ב׳ ליום א׳ זקן הוא, ודוחין הפסח ליום ג׳. ולפיכך היו מרחשון וכסליו שלימין, [מפני שעיבור של שנה הבאה נכנס ביניהן ומזקין הפסח של שנה הבאה ודוחהו ליום א׳] [1].

שער ב׳. כל תשרי מעובר ונולד קודם תרצ״ה חלקים בשעת י״ב מליל ד׳ זקן הוא ודוחין ראש השנה ליום ה׳ ומרחשון וכסליו חסרין, ואם נולד אחר זה המנין עד סוף שש שעות ליום ה׳ קובעו ראש השנה ליום ה׳, ומרחשון וכסליו שלימין. ומולד ניסן אם בא עד ד׳ שעות תתמ״ה חלקים בליל א׳ קובע הפסח ליום א׳, ואם נולד אחר זה המנין אפילו חלק אחד, כגון תתמ״ו, זקן הוא, ודוחין הפסח ליום ג׳. ולפיכך היו מרחשון וכסליו שלימין, מפני ששנה הבאה יהא מולד ניסן אחר תרמ״א חלקים משעת ב׳ ליום ה׳, וצריך הפסח להידחות ליום ז׳, ומפני ששנה היתה מעוברת ושנה הבאה תהא פשוטה, ואי אפשר להיות ו׳ ימים ביניהם. ואם אין בה עיבור ונולד תשרי קודם ר״ד חלקים של שעה עשירית בליל ה׳ קובעת ראש השנה ביום ה׳, ומרחשון וכסליו כסדרן, (ואם) [ויבא] מולד ניסן עד תרמ״א חלקים משעה ב׳ ליום ז׳ קובעה הפסח ביום ז׳, ואם נולד אחר זה המנין כגון תרמ״ב דוחין את הפסח ליום א׳, ואם נולד תשרי אחר ר״ד חלקים בשעה עשירית מליל ה׳, קובע נמי ראש השנה ביום ה׳, אלא שמרחשון וכסליו שלימין (וכיון) [שכיון] שמולד ניסן עולה עד תרמ״ב חלקים לשעת ב׳ ביום ז׳, זקן הוא, נדוחין הפסח ליום א׳, ולפיכך היו מרחשון וכסליו שלימין.

שער ג׳. כל תשרי מעובר ונולד קודם שעת ז׳ ליום ג׳ ראש השנה (נדחה) [נקבע] ליום ג׳ וכסדרן, ומולד ניסן יבא עד י״א שעות ק״נ חלקים לליל ז׳ והפסח

---

[1] כלומר אם יחול מולד תשרי לאחר וטר״ד ומולד ניסן לאחר א׳ י״ג תרמ״ב תהיה השנה שלמה. ואעפ״י שבשנת העיבור הבאה יחול מולד ניסן ז׳ י״א קנ״א ומולד תשרי שאחריו בט״ו תקפ״ט, שניהם לפני גבולם הפשוט, אין זה מזיק לחשבון הקביעות, כי אחרי עיבור יהיו לפני זה, הפסח ליום א׳ וראש השנה שלאחריו ליום ג׳, ולכן נוכל לעשות את השנה הראשונה הפשוטה לשלמה והמעוברת שאחריה לחסרה.

יום ז׳, ואם נולד אחר זה המנין בתחלת שעת ז׳ ליום ג׳, דוחין ראש השנה ליום ה׳ וחסירין, לפי שמולד ניסן שוהה לבוא עד קנ״א חלקים משעת י״ב לליל שבת, ומולד תשרי של שנה הבאה שוהה לבוא תקפ״ט חלקים משעת ד ליום ב׳, ולפיכך מרחשון וכסליו חסירין ודוחין הפסח מיום ז׳ ליום א׳. ומה הוצרך זה הפסח להידחות מן י״א שעות וקנ״א חלקים מליל שבת ולקבוע הפסח ביום א׳, והרי כולן נקבעין עד תרמ״א חלקים משעת ב׳ ביום (א׳)? אלא מפני ששנה שעברה [נולדה] אחר תרמ״א חלקים משעה ב׳ ליום א׳ ודחינו הפסח ליום ג׳ והעיבור בא ביניהן ומדחה הפסח של שנתו מיום ד ליום א׳, לפי ששנת העיבור החסרה בחדשים מרחשון וכסליו אין פסח (שלא) [שלה] נקבע בפחות מחמשה ימים לפסח שקדמה לפניה. ואם אין (ביניהן) [בה] עיבור ונולד תשרי קודם ר״ד חלקים של שעת יו״ד מליל ג׳ ראש השנה יום ג׳ וכסדרן ומולד ניסן יבא עד תרמ״א חלקים משעת ב׳ ביום ה׳ והפסח ביום ה׳, ואם נולד אחר זה המנין בלא עיבור דחינן הפסח שלפני ראש השנה מיום א׳ ליום ג׳ ודוחין גם ראש השנה מיום ג׳ ליום ה׳ וכסדרן ופסח הבא יבא בשבת.

שער ד׳. כל תשרי מעובר ומלד קודם תצ״א חלקים משעת ט׳ של יום א׳ ראש השנה יום (א׳) [ב׳] וחסרין, ומולד ניסן יבא עד הרמ״א חלקים משעת ב׳ ליום ה׳ ופסח ביום ה׳, ואם יעבור מולד ניסן גבול זה אפי׳ חלק אחר כגון תרמ״ב משעת ב׳ ליום ה׳ דוחין הפסח מיום ה׳ ליום ז׳, ואם נולד אותו תשרי שלפני ניסן זה של שנת עיבור אחר זה המנין קודם תחלת שעת ד של יום ב׳ ראש השנה יום ב׳ ושלימין, ואם אין בה עיבור ונולד תשרי קודם ר״ד חלקים של שעת יו״ד לליל א׳ דוחין ראש השנה ליום ב׳ וחסירין, ומולד ניסן יבא עד תרמ״א חלקים משעת ב׳ ליום ג׳ ופסח ביום ג׳, ואם נולד ניסן אחר מנין זה שיעבור על תרמ״א כגון תרמ״ב משעת ב׳ ליום ג׳ דוחין הפסח מיום ג׳ ליום ה׳. ואם נולד תשרי אחר מנין זה קודם תחלת ז׳ שעות של יום ב׳ ראש השנה יום ב׳ ושלימין. ואם היתה שנה שעברה מעוברת ונולד תשרי [קודם] תקפ״ט חלקים משעת ד׳ ליום ב׳ ראש השנה [נקבע ביום ב׳ ומרחשון וכסליו שלימין, לאחר מכאן] דוחין ליום ג׳ וכסדרן.

ואם נולד ניסן מתחלת הלילה עד תרמ״א חלקים משעת ב׳ ליום שבת[1]) קובעין

---

[1]) לאחר שגמר ולימד משפטי קביעת השנים עפ״י ארבעת השערים הוא חוזר ושונה אותם בכללים קצרים. וכמו שחכמי בבל המיסדים חשבונותיהם על מולדות תשרי מעמידים כל תורת העבור על שתי הדחיות הראשיות אד״ו ומולד זקן (נולד לאחר חצות) ואת הדחיות בט״ו תקפ״ט וגטר״ד הם חושבים לתולדות יוצאות מן הראשונות, כאשר ראינו זאת כמה פעמים בדבריהם, ככה גם בעל השערים האלה, המיסד חשבונותיו על מולדות ניסן מעמיד דבריו גם הוא על שתי הדחיות בד״ו ומולד שחל בי״ג שעות תרמ״ב חלקים, ואת השתים הנותרות, שהן אצלו ז׳ י״א קנ״א וא״ד תתמ״ו הוא חושב לתולדות, כאשר דברנו על זה בפנים. וכאשר אחזה לי אני חתימת המאמר שאנו עסוקים בה עתה קרומה היא יותר מארבעת השערים שקדמו לה. הראשונים נכתבו בזמן שכבר חזרו חכמי ארץ ישראל למנות השנים מתשרי, ולכן גבולי ניסן ותשרי משמשים בה כאחד, וחתימת המאמר, שהיא באמת אך נוסחא אחרת מארבעת השערים (ולכן הפרדתי את החתימה הזאת מן הדברים שקדמו לה והתחלתי את המלין: „ואם נולד ניסן" משורה חדשה, לא כמו שנרפסו בהוצאת ר״ש באבער בלי כל הפסק), מקורה בזמן שהיו עוד חכמי ארץ ישראל, על כל פנים לענין חשבון העיבור, מונים שנותיהם מניסן, ולכן כל משפטי העבור מיוסדים אך על מולדות ניסן בלבד, ולגבולי תשרי אין בהם זכרון כלל.

הפסח בו ביום שהוא כהורה¹), ואם נולד אחר תרמ״א חלקים משעת ב׳ ליום שבת זקינה היא, ידוחין הפסח מיום ז׳ ליום א׳ ומיום א׳ ליום ג׳ ומיום ג׳ ליום ה׳ ומיום ה׳ ליום ז׳. וזהו סדר קיבוען ודחייתן חוץ מיום א׳ ויום ד׳ שפעמים שנידחין בפחות משיעור זה, יום א׳ כיצד? בזמן שמולד ניסן עובר על תתמ״ה חלקים משעה ה׳ בליל א׳, ואין עיבור לשנה הבאה, דוחין הפסח מיום א׳ ליום ג׳ ומשתגה ממסורת שבללנו; מפני ששנה הבאה יעבור מולד ניסן על תרמ״א חלקים משעת ב׳ ליום ה׳, ואי אתה יכול לקבוע בו הפסח מפני שהוא זקן, ולא למחר ביום ו׳ מפני שאינו כשר, ודוחין הפסח ליום שבת, וכיון שאין עיבור ביניהן אי אתה יכול לדחות הפסח של שנה זו ליום ז׳ אלא אם כן דחיתה בשנה זו מיום [א] ליום ג׳, שאפי׳ אתה עושה מרחשון וכסליו שלימין אין שנה פשוטה עולה על שנ״ה ימים, ומיום א׳ של שנה זו ליום ז׳ של שנה הבאה שנ״ו ימים הן, לפיכך מקדימין ודוחין את זה מיום א׳ ליום ג׳ בפחות משיעורו. וכן נמי ביום שבת בזמן שהשנה מעוברת ונולד ניסן קנ״א חלקים של שעה י״ב מליל שבת דוחין את הפסח מיום ז׳ ליום א׳, מפני ששנה שעברה היה מולד (ה)ניסן אחר תרמ״א חלקים משעת ב׳ ליום א׳, ודחינו הפסח ליום ג׳ כחוק השערים, ומכיון שהעיבור בנתיים, אפי׳ חיסרנו מרחשון וכסליו אין שנת העיבור פחותה מן שפ״ג ומיום ג׳ של שנה זו ליום ז׳ של שנה הבאה המעוברת אינו אלא שפ״ב ימים, ולכך נדחה אות(ו) הפסח מיום ז׳ ליום א׳, גם שנה זו משתנית מדה האחרת. נמצאו כולן (נקבעו) [נקבעין] ונידחין במדה אחת, זו לצורך שנה זו, וזו לצורך שנה שעברה, (ופירשו) [ופירשנו] טעם דחייתם בכללם ובפרטם.

סדר אחר בדרך קצרה²).

א. שהרי הפסח נקבע באגה״ז, ונדחה מן בד״ו וראש השנה נקבע בבגה״ז

---

¹) דוגמא ללשון הזה, הנראה בסקירה ראשונה כמיותר, אני מוצא רק בחלופי מנהגים שבין בני ארץ ישראל ובבל, אשר דברתי על אודותם במאמרי, ואני מציין פה את סימניהם לפי סדרם אצל הר״י מיללער (בהשחר שנה ז׳ וח׳). בני ארץ ישראל (משיאין) ביום ד׳ כהלכה (סימן ל״ח), בני ארץ ישראל עושים יום אחד במצות התורה (סימן מ״א). בני ארץ ישראל נותנין לה (לתורה) כבוד ביציאתה ובכניסתה כתורה וכהלכה (סימן מ״ט). וכבר העיר החכם מיללער (השחר שנה ז׳ צד 294) כי חלופי המנהגים הם מעשה ידי חכם אחד מחכמי ארץ ישראל. ורבי אביתר אומר במגילתו (צד 472) צריכים הם במצות התורה לסמוך על דברי גאון החבורה.

²) בעל המדרש אסף בספרו שיטות שונות לאספה אחת. ארבעת השערים הראשונים ותתימתם (מן המלין ואם נולד ניסן וכו׳ עד בכללם ובפרטם שאני הושבם לנוסחא אחרת קרומה יותר) חוברו אצלו לשיטה אחת. אחריה הוא מביא שיטה אחרת שהוא קורא לה בשם „סדר אחר בדרך קצרה״, המכילה אך כללים קצרים למצוא את יום ר״ה באיזה מימות השבוע הוא חל, בלי שים לב אל סימן השנה החסרה היא שלמה או כסדרה (והרוצה לדעת סימן השנה צריך לחשוב גם קביעת ראש השנה הבאה, ולפי מרחק הימים שביניהם ידע את סימנה). אחרי כן הוא מביא שיטה שלישית שהוא קורא בשם: סדר אחר לדחיות ולקיבועין ז׳ שערי בינה, אשר בה גבולי מולדות תשרי וסימני הקביעה מסודרים לא לפי ארבעת הימים הכשרים לר״ה כי אם

ונדחה מן אד״ו. (וגבולין) [וגבולו] האיך נדחה מיום כשר ליום כשר שלפניו זהו: אם הקדים מולד תשרי לשעת ז׳ של יום ז׳ אפי׳ חלק א׳ ראש השנה קבוע בו ביום בשבת. ואם נכנס המולד אפי׳ חלק א׳ בשעת ז׳ ביום ז׳ זקן הוא, ודוחין ר״ה ליום שני כי למחר שהוא יום א׳ אינו כשר (ואפי׳) [לפי] שלא יבא יום הושענא בשבת שאין ערבה דוחה את השבת, לכך דוחין אותו מיום ז׳ ליום ב׳.

ב. וכן אם קידם המולד לשעת ז׳ ליום ב׳ אפי׳ חלק אחד ר״ה קבוע בו ביום ב׳, חוץ ממוצאי שנת העיבור שאם היה המולד [של] תשרי תקפ״ט חלקים משעת ד׳ ליום ב׳ אע״פ שקדם המולד לשעת ז׳ ר״ה נדחה מן יום ב׳ למחרתו שהוא יום ג׳ וע״כ אמרו חכמים דחה אע״פ שהיה ראוי לקובעו בשני נקבע בשלישי.

ג. ואם הקדים המולד של תשרי לשעה שביעית של יום שלישי אפילו חלק א׳ ר״ה נקבע בו ביום חוץ משנה פשוטה שאם עבר המולד על ט׳ שעות ר״ג חלקים מליל ג׳ אע״פ שקדם המולד לשעת ז׳ של יום ג׳ ר״ה נדחה ליום ה׳:

ד. וכן אם קידם מולד תשרי לשעת ז׳ של יום ה׳ ראש השנה נקבע בו ביום, וכן מאחר הכנסת שעה שביעית ליום ה׳ עד הכנסת שעה ז׳ ליום ז׳ ראש השנה נקבע בו ביום ז׳:



לפי סדר כל שבעת ימי השבוע, ואחרי שנגמרם בעל המדרש מסיים ואמר: „נמצאו שלשת סדרי שערי הבינה מחוברין על אופן אחד לדחות ולקבוע לעתים מזומנים, ואע״פ שדוחין ראש חדש מיום למחרתו או למחרתים אינו גורע ואינו מוסיף על כ״ט יום ומחצה ותשצ״ג חלקים לכל חדש וחדש". שהי השיטות או הסדרים האחרונים שאינם קובעים את השנים אלא לפי מולדות תשרי אינם נוגעים לענינו כלל. ולכן את הסדר ד׳ שערי בינה הנמצא גם בעברונות בשנוים קלים השמטתי לגמרי, וגם את השיטה הקרואה אצלי בשם סדר אחר בדרך קצרה לא הייתי מביא לולא שהזכרתי ממנה למעלה בתתימת המאמר בשם הר״א עפשטיין את המאמר: „וגבולן היאך הם נדחים מיום כשר ליום כשר וכו׳".

נספחים.

נספח א.

דברים אחדים על דבר המחזורים.

מדברי התוספתא הבבלי והירושלמי בסנהדרין פרק א׳ אנו רואים כי לאחד מן הסימנים שעל פיהם היו מעברים את השנים בימיהם נחשבה גם התקופה. אך לא נתפרש בדבריהם באיזה דרך היו מעברים על התקופה: אם על פי העיון במעמד המאורות או על פי החשבון? והנה יוסף הכהן אומר בקדמוניותיו (ספר ג׳ פרק י׳ סימן ה׳) על הפסח שהוא קרב בארבעה עשר בניסן „בהיות השמש במזל טלה", וכזאת יאמר גם פילון במקומות שונים מספריו, וכדבריהם אלה יאמר גם הפלוסוף היהודי אריסטובול, אשר חי בימי תלמי פילומטר מלך מצרים (יותר ממאתים שנה לפני חורבן בית שני), כי היהודים זהירים להקריב את הפסח בעת מלוא הירח אשר יחול אחר משוה היום של האביב בהיות השמש במזל טלה (הובאו דבריו בספר געשיכטע דעס יידישען פֿאָלקעס להחכם שירער לייפציג 1890 ח״א צד 629, ועיין אידעלער II, 229). ואחד מאבות הכנסיה הנוצרית, אפיפניוס, שהיה לפנים יהודי, וחי בסוף המאה הרביעית למספרם, מזכיר בספרו מחזור בן פ״ד שנה שעליו היו היהודים סומכים לפי דבריו ביבי משיח הנוצרים (אידעלער I, 571); אך דבריו מבוכים מאד וכבר נתחבטו בהם כמה חכמים, וכפי הנראה לא הבין אפיפניוס את דברי עצמו כראוי, כי שמע על דבר מחזור בן פ״ד שנה שהיה נהוג בזמנו ברומי המערבית ויחסו בטעות אל היהודים בימי משיחם (אידעלער II, 616 ועיין בהערתו II, 243)[1]. סדר השנים המעוברות במחזור הזה הביא אידעלער בספרו (ח״ב מצד 249 והלאה). ואם אמנם המחזור הזה נופל בדקדוקו ממחזור בן י״ט שנים הנהוג היום אצלנו, הנה מצד אחר הוא נעלה עליו, כי בהיותו מכיל בקרבו מספר שלם של מחזורי חמה ($84=28\times3$) יהיו כל ימי השנים חוזרים לחול בימי השבוע כבראשונה. למחזור הזה נמצא זכר גם בפרקי ר״א (פ״ז) אשר יחשבהו לשעה אחת מיומו של הקב״ה, ויאמר

---

[1]) החכם הילגענפֿעלד בספרו דער פסח-שטרייט (צד 330) מביא את דברי אפיפניוס בכתבם ולשונם ומכרכר בהם כרכורים הרבה, וגם הוא אומר כי קשה למצוא פשר לדברי אפיפניוס התתוכים והמסובכים.

עליו כי יש בו שלשה מחזורי חמה (כאמור) וארבעה מחזורי לבנה בני כ״א שנה (כי בהיות אצלו מדת שנת הלבנה שנ״ד יום ושליש, הנה ישובו המולדות לאחר כ״א שנות לבנה לחול בימי השבוע ובשעות היום כבראשונה, עיין שם), אם אמנם אין הדבר מובן איכה ישוו פ״ד שנות חמה לפ״ד שנות לבנה. אולם נראים הדברים כי מלבד המחזור הזה עוד היו משתמשים במחזור אחר לחשבון הגס, והוא מחזור בן שמונה שנים (Octaeteris) שהיה נהוג אצל היונים, וסדר העיבור בו היה גה״ח (עיין אידעלער I, 294), כי כן מצאתי לאחר מאבות הכנסיה הנוצרית יוליוס אפריקנוס, אשר חי בארץ ישראל במחצית הראשונה למאה השלישית למספרם, ואשר רבים מן הסופרים יחשבוהו לאבי ההיסטוריה הסינכרוניסתית, כי יאמר על היהודים כי מעברים הם שלשה חדשים בכל שמונה שנים כדרך היונים (הובאו דבריו בספרו של שירער I, 627), ונראה שלא ידע ממחזור בן י״ט שנים של מיטון, כאשר לא ידעוהו גם חבריו הבאים אחריו, כאשר נראה לפנינו מיד. וכן יאמר החכם הערבי אלבירוני בספרו אלאחאר אַלבקייה (בגוף הערבי צד 12 ובתרגום האנגלי צד 14) על הערביים שקבלו סדר עיבורם מן היהודים במאתים שנה לפני בוא מחמד (והוא א״כ בסוף המאה השניה לאלף ההמישי), וכי היהודים מוסיפים תשעה חדשים בארבע ועשרים שנות לבנה, וכדברים האלה יאמר גם הסופר מקריזי בפרוטרום יותר (הביא דבריו החכם שפרעננער במאמרו: „איבער דען קאלענדער דער אראבער פֿאָר מחמד״ במ״ע צייטשריפֿט דער דייטשען מארגענלאֶנדישען געזעללשאפֿט שנת 1859 צד 145 עי״ש).

מן היהודים בא כפי הנראה המחזור הזה לידי אבות הכנסיה הנוצרית, אשר חיו במאה השלישית למספרם: להיפוליטוס באיטליה ולדיוניזיוס באלכסנדריא של מצרים (וגם אפיפניוס שחי כמאה שנים אחריהם לא יזכיר עוד את המחזור בן י״ט שנים, אם אמנם כפי המוסכם כבר נתקבל באסיפה הניקאנית, עיין אידעלער ח״ב צד 226 בהערה), על דיוניזיוס יאמר איזביוס שיסד את קביעת חג פסחם על מחזור בן שמונה שנים (אידעלער שם) ועל היפוליטוס — כי תקן לו מחזור בן ט״ז שנים (שם צד 213). המחזור הזה נמצא חקוק באמת במצבת זכרון אשר הוצבה להיפוליטוס. על האבן הזאת חרותים ימי מלוא הירח של חדש האביב (ט״ו בניסן) לשש עשרה שנה, באיזה יום מימי השבוע יחולו ובאיזה יום מחדשי הרומיים. ימי החדש חוזרים חלילה בכל שמונה שנים וימי השבוע נעתקים בכל מחזור כפול ביום אחד למפרע (והוא הדבר שבחר היפוליטוס במחזור בן ט״ז שנה תמורת המחזור הפשוט בן שמונה שנים). השנה הראשונה היא השנה הראשונה לאלכסנדר סיורוס (222 לנוצרים) וסדר העיבור אד״ז. ולמעלה מן הלוח כתוב: „בשנים הבאות יהיה (הפסח) כאשר יורה הלוח הרשום למטה, וגם בשנים הקודמות קרו ימי הפסח כפי הרשום פה״ (עיין אידעלער II, 215).

המחזור הזה, כפשוט כבפול, גס הוא ביותר, כי מיד כעבור מחזור כפול אחד יהיו ימי הלבנה יתרים על ימי החמה שלשה ימים, ונמצא כי כעבור אך חמשה מחזורים כפולים יחולו הימים הרשומים בלוח לא בעת מלוא הלבנה כי אם בעת מולדה. אולם החסרון הגדול הזה אשר יקרקר את כל יסודי המחזור אצל המונים זמניהם לפי חדשי החמה, רחוק הוא מהביא קלְקול למונים לפי חדשי הלבנה. לעמים כאלה מסדר הזמנים באמת הוא הירח, אשר יום הולדו או יום הראותו הוא ראש החדש להם, והמחזור איננו בירם כי אם כעין פלס לבלתי יתרחקו מתקופת החמה

יותר מדאי; זאין הדבר מזיק אצלם הרבה אם תקדם או תתאחר התקופה בחצי חדש או גם יותר (כאשר באמת גם תקופות שמואל אצלנו נתרחקה כבר מן האמת כחצי חדש). ובפרט בעת ההיא שהיו ישראל מעברים את השנים גם על פי סימנים אחרים: על האביב ועל פירות האילן, בעת ההיא היו יכולים להשתמש לצרכם במחזור הזה אשר היה להם למורה דרך להראותם את זמן התקופה בקירוב, ואשר יכולים היו לתקנו מעט לעת עם מצב השמש. וכדברים האלה ראינו גם אצל היונים, שהיו גם הם מונים ללבנה ומוסיפים מעט לעת חדש אחד להשוות חדשיהם עם חדשי החמה, כי השתמשו במחזור הזה, וכאשר ראו שימי מחזור כפול, שחדשיו 198, עולים 5847 ימים בעת אשר שש עשרה שנות חמה עולים רק 5844, לא קצרו את ימי חדשי הלבנה, כאשר עשה כזאת היפוליטוס, אך האריכו את תקופת שנות החמה ועשוה 5847 ימים בלי להשגיח על זה כי שנות החמה עושות רק 5844 יום. ואחרי עבור עשרת מחזורים כפולים או 160 שנים, כאשר נתקבץ משיעור שלשת הימים העודפים כדי חדש שלם השוו את חשבונם בעשותם במחזור בן שמונה שנים האחרון שני עיבורים תמורת שלשה, כאשר יספר לנו כל אלה גמינוס המובא אצל אירעלער (I—296). בדרך כזה יכלו גם היהודים להשתמש במחזור האמור, ועוד נשוב לנגוע בדבר הזה לפנינו בנספח ג׳.

נספח ב.

מעמד הישיבות בארץ ישראל אחרי החתם התלמוד הירושלמי.

מדברי ימי ארץ ישראל אחר חתימת הירושלמי כמעט לא נודע דבר; אך בכל זאת אין ספק כי לא בטלו שם הישיבות לגמרי. והנה כבר העירותי על המאמר שלחו מתם הזהרו ברבנו אהאי שמאיר עיני הגולה הוא, כי נשלח מארץ ישראל בימי הסבוראים, וגם שערתי כי המאמר „שלחו מתם הזהרו בחבורה" — מקורו בזמן הזה. החכם גראֶטץ בהערתו לדברי ימי ישראל (ח״ה ציון ה׳ בסוף הספר) מעיר על דבר הכהן הראש שמעון מבית ארשם אשר בסוריא, אשר כתב (בסוף המאה השלישית לאלף החמישי) לתפוס את ראשי החכמים (בסורית רישי כהניא) אשר בטבריא ולאלצם כי ישלחו דברם אל יוסף דו נואס (המולך על היהודים בערב) לחדול מרדוף את הנוצרים היושבים בארצו. אולם בדבר הזה אין אנו צריכים לעדות מן החוץ, כי מדברי בעל ס״ע זוטא ידענו, כי בשנת תג״ב לחרבן, רפ״א ליצירה, עלה מר זוטרא לארץ ישראל ונעשה שם לראש הסנהדרין. גם בסוף המאה הרביעית לאלף ההוא נמצאו חכמים בטבריא, כי כאשר העיר החכם גראֶטץ בהערתו ההיא, הלך שמה בשנת 614 למספרם כהן נוצרי אחד להתגייר. בפרק הזה לפניו או אחריו מעט. החלה באי״י תקופת בעלי המסורה, אשר שלשלה אחת מהם נמשכת מאבות לבנים ששה דורות, שהאחרון בהם, ר׳ אהרן (בן משה) בן אשר, חי באמצע המאה השביעית לאלף החמישי. (עיין מה שכתב הרא״א הרכבי במאמרו

לקורות המסרה והדקדוק במ״ע המצפה שיצא לאור על ידי ר״א צערערבוים [1]) ובהערתו להרגום העברי של דברי ימי ישראל לגרעטץ צד 13) . בראשית המאה הששית לאלף החמישי עלה רב אחאי גאון לארץ ישראל ובלי ספק לא הלך אלא למקום תורה. למעשי חכמי ארץ ישראל בימים ההם ייחסו החכמים האחרונים תקון המסורה והנקיד, חבור המדרשים והמסכתות הקטנות, וסדור תפלות ופיוטים, ועתה הנה כאוב מארץ עולה לפנינו ראש ישיבה אחד בארץ ישראל, בן מאיר, ומתאזר להלחם עם חכמי בבל וגאוניה, אשר אך המה נודעו לנו עד כה בשם נושאי דגל המסורה והדת. אחרי בן מאיר יופיע לעינינו חבל גדול של חכמים וגאונים בארץ ישראל אשר אולי בן מאיר עומד בראשה. שרידי הכתבים הישנים אשר נגלו לנו מתוך גניזת מצרים, בהצטרפם אל הידיעות שהיו בידינו מקודם, נותנים לנו את היכולת לערוך שלשלת של ששה דורות אשר נמשכה כמאתים שנה, אשר התורה היתה ירושה בה, וזה סדרה: רבי יוסף הכהן אב בית דין, בנו רבי יהודה „חסיד דורו״, בנו רבי שלמה (מת לאחר שנת ד״א הת״ז), בנו רבי אליהו (מת ד״א התמ״ד), בנו רבי שלמה (אחי רבי אביתר אשר דברנו עליו בפנים בחתימת המאמר), ובנו רבי מצליח, אשר בשנת ד״א התצ״א היה ראש ישיבה במצרים. וכבר כתב החכם באכער מאמר נכבד על הדבר הזה (J. Q. R. XV, 79 seq.). ואני אביא פה אך שתי רשימות שהדורות מנוים בהן לסירוגין, אבל נקל להשלימן מן האמור למעלה, ושתיהן נהפרסמו על ידי החכם שעכטער, האחת תאמר: „שלמה הכהן ביר גאון ז״ל (הוא רבי אליהו) נין שלמה גאון נכד אהרן קדוש יי׳ זצ״ל״ (J. Q. R. XIV, 485), והשנית: „מן מצליח הכהן ראש ישיבות גאון יעקב, ביר שלמה הכהן ראש י״ש ג״א יעקב, בן אליהו הכהן ר׳ י׳ ג׳ י׳, בן שלמה הכהן ר׳ י׳ ג׳ י׳ נוג (ר״ת נין ונכד) יוסף הכהן בית דין [2]) כהן צדק [נכד אהרן] הראש קדוש יי׳ זצ״ל״ (שם צד 450, המקום המטושטש בכ״י השלם עפ״י הרשימה הקודמת, ולכן הסגרתי את שתי המלים „נכד אהרן״ בחצאי אריוח). ויען כי כפי הנראה שם בן מאיר הוא אהרן (עיין בהערה לאגרתו), יוכל להיות כי אליו הכונה במלים „אהרן הראש קדוש ה׳״. אל אחד הגאונים מן השלשלת הזאת ערכו חכמי רינום בשנת ד״א תש״כ שאלה

---

[1]) בכ״י שהביא הרא״א הרכבי נחשבו בראשונה שמונה בעלי מסירה (וביניהם ראש הישיבה רבי פינחס) שהשוו כולם לקרא מלת ישתים כמו אשתים, ואחרי כן יאמר: „ועם אלו היו ארבעה, אשר הזקן הגדול ז״ל, ואחריו היה בנו נחמיה נגפש (= נוח נפש), ואחריו היה משה בן נחמיה, ואחריו היה אשר בנו, ואחריו משה בנו יעני (מלה ערבית, ופירושה רוצה לומר) משה בן אשר, ואחריו היה אהרן בנו יעני בן משה. ודע כי זה אהרן בן משה בן אשר בן משה בן נחמיה בן אשר הזקן וצ״ל היה אחרית השלשלת״. החכם הרכבי לא ידע לכוון את המספר ארבעה, שהרי בפרטם אתה מוצא ששה וחפץ להגיה ששה. ולדעתי צ״ל ארבעה עשר (ומלת עשר מדמיונה לשם „אשר״ שאחריה נשמטה בטעות המעתיק), והכוונה: „שמנת החכמים הנקובים לפני זה יתר עם אלו הששה הבאים עולים בצרופם למספר ארבעה עשר.

[2]) מקוצר תמורת אב בית דין, וכן נמצאה באגרת אחת הערוכה אל חכמי ארם צובה כפי הנראה ממצרים הנדפסה הספר ברכת אברהם שיצא עתה לאור לכבוד הר״א בערלינער (ברלין תרס״ג צד 108), וכן בסוף מגילת רבי אביתר: מרנא ורבנא פרחין הכהן הדיין הנכ׳ (הנכבד) בית דין (J. Q. R XIV 474).

ע״ד ביאת המשיח וסירכא דליבא (עיין R. d. E. J. XLIV, p. 238). ובספרי הראשונים יזכרו פעמים רבות ראשי ישיבות שבא״י או בירושלים, וראוי הדבר כי ישיב אדיהם איש את לבו לאסוף אותם לאספה אחת.

נספח ג.

חשבון המולדות בזמן התלמוד.

אך מעטים ורזים המה הרשמים אשר נשארו לנו בספרי התלמוד והמדרשים בענין חשבון מולדותיהם ומדת החדש וקביעת השנים התלויה בהם; והשריד המעט אשר הגיע לידינו איננו מסכים עם החשבון אשר בידינו, כאשר העירונו בפנים. ופה הנה אמרנו לאסוף את הכל במקום אחד ולהתבונן בהם עד כמה הם מחזקים דברינו.

1) ע״ד המולד הראשון ואם בהר״ד או וי״ד עיקר.

ידוע הדבר, כי לפי חשבוננו מולד תשרי של בריאה הוא וי״ד ותקופתו ד׳ ט״ו, יום אחד וכ״ג שעות קודם המולד, ומולד תשרי של תהו — בהר״ד, ותקופתו נ׳ ט׳,. י״ב ימים כ׳ שעות ור״ד חלקים לפני המולד. אבן לפי דעת פרקי ר״א (פ״ז) היו מולד תשרי ותקופתו בתחלת ליל ד׳ „ולא קדם זה לזה אלא שתי ידות שעה״, וגם אם נאמר, שבעל הפרקים מונה מתשרי של יצירה, עוד יהיה הבדל בין תקופתו לתקופתנו ט״ו שעות, ובין מולדו למולדנו יותר משני ימים וטחצה, ומכל שכן אם נאמר שהוא מונה מתשרי של תהו (שהוא נראה יותר). אבל בסדר עולם אמרו: מתחלת ברייתו של עולם היו ימי החמה יתרים על ימי הלבנה י״א יום (סוף פ״ד עיי״ש); וגם אם נניח כי הוא מונה מתשרי של תהו, גם אז תתאחר תקופתו ט״ו שעות ומולדו יקדם יום אחד ויותר. רושם למולד בהר״ד נמצא אך בתרגום התורה המיוחס ליונתן בן עוזיאל, שנתחבר כידוע בימי הגאונים. מסדר התרגום הזה בהתאמצו להתאים ספורי התורה עם מעמד המאורות, שתהיה תליתם בליל ד׳ ושיהיו מולד לבנה ותקופת חמה חלים כאחד, הקדים שנת היצירה בשתי שנים, וקבעה בתשרי שלפני בהר״ד. ובגרעו מן המולד הזה יתרון שנה פשוטה שהוא ד׳ ח׳ תתע״ו, מצא מולד תשרי של השנה שהיתה בה היצירה לפי דעתו — ד׳ כ׳ ת״ח; וזה שאמר על המאורות: „והוון שוין באיקרהון עשרין וחד שעין בציר מנהון שית מאה ושבעין ותרין חולקי שעתא״ (בראשית א׳ ט״ז), אבל לא שם המסדר המאוחר הזה אל לבו, כי השנה שלפני בהר״ד צריכה להיות מעוברת לחשבון גו״ח אדז״ט, ומולד ד׳ כ׳ ת״ח איננו מולד תשרי כי אם מולד מרחשון, וכי תקופת תשרי ההיא קודמת למולדו כ״ג ימים י״ז שעות ת״ח חלקים. החכם הר״ר משה גינזבורגר שהוציא לאור את התרגום הזה מתוך כ״י (בערלין תרס״ג), בהורותו על דברי פרקי ר״א (שמולד תשרי ותקופתו חלו שניהם בשעה הבריאה בתחלת ליל ד׳), [illegible]ה את

פני כל המאמר הזה (לרוע) עד בלי תבירו עין, והוא מגיה מדעתו שכן צ״ל: „בציר מנהון (מסה ?) עשרא יומין ועשרין וחד שעין ותרי מאה וארבעא חולקי שעתא״. ובלי ספק יצא לו זה בדעתו כי יתרון שנת החמה על שנת הלבנה י׳ כ״א ר״ד (ולפי זה היה המולד בשנה שלפני הבריאה ביום ו׳ ט״ז שעות לערך, והתקופה ביום ב׳ י״ח שעות לערך, ואין אחד מהם מסכים עם ספור התורה שתליית המאורות היתה ביום רביעי). וידידי הר״ר צ״ה יפה בהערותיו לספר מאור עינים (ווארשא תרנ״ט צד 421), אחרי אשר כבר עמד על מקור הדברים סר מן הפירוש הנכון ואמר כי נראים הדברים שהגירסא האמתית היא עשרין וחד שנין ולא יותר, והכוונה למה שמבואר בפרקי דר״א שאחר כל כ״א שנה חוזרת הלבנה למקומה וישוב המולד להיות בתחלת ליל ד׳. אולם גירסת התרגום כמו שהיא לפנינו מתאשרת על ידי רבי אביתר שכתב במגלתו שדברנו עליה בפנים מאמרנו: „ולמה מונין בתחלה מלבהר״ד (כלומר מליל בהר״ד)? שיום רביעי שברא הקדוש בו חמה להאיר ולהקדים על הלבנה מיום ראשון עד תכלית יום שלישי ובתחלת ליל רביעי קבעם הקדוש במאמרו ברקיע ושמשו שניהן עד שעמדה הלבנה בעשרין שעות ות״ח חלקים ליום רביעי והוא יותר על החמה ונער בה הקדוש ומיעטה וכך קבע מולדה ושמשה מאותן ג׳ שעות ותר״ע (צ״ל והרע״ב) החלקים, ולשנה שניה לבריתו של עולם עמדה הלבנה בלבהר״ד״ (J. Q. R. 472/3). ואלו ראו שני החכמים האלה את דברי רבי אביתר לא שלחו ידם להגיה שלא לצורך. אולם בכל אופן תוספת שנה על בהר״ד או שנתים על וי״ד, נראית מאוחרת, כי רב סעדיה ורב האי גאון בדברם על מנין השנים ליצירה, אומרים כי יש מוסיפים שנה אחת ומונים מבהר״ד וכי העיקר הוא המנין מן וי״ד, אבל מתוספת שתי שנים לא ידעו ולא ידברו דבר (עיין ספר העיבור להנשיא צד 97). עוד על זאת אעיר, כי גם הקראים שהיו מקדשים הדשיהם עפ״י הראיה, ולא היה להם צורך להתבונן על מעמד המאורות מקדמי עולם, חשבו גם הם כפי הנראה הזמנים לאחור, ובאו לידי החלטות שונות. יפת בן עלי בפירושו לבראשית (כפי אשר ראיתי העתק מדבריו בידי ידידי הר״ר ש״א פוזנאנסקי), אחרי שאמר, כי לפי דעת הרבנים היה מולד הבריאה ביום ו׳ יוסיף לאמר, כי בין חכמי הקראים יש חלוקי דעות בדבר. יש מהם אומרים כי בעת תליית המאורות ביום רביעי היתה אז הלבנה בשעת מולדה נעלמת מעין, ולא נראתה עד יום הששי, והתחיל אדם הראשון למנות החודש מליל ראיתה; ויש אומרים כי בעת בריאת הלבנה ביום הרביעי התחילה מיד להאיר על הארץ, ומולדה היה ביום ב׳ שלפניו, וכשנברא אדם הראשון ביום ו׳ הודיעו הקב״ה שכבר עברו שני ימים מן החדש.

ואני הנה כבר חויתי דעתי כי מולד וי״ד איננו כי אם מולד תלמי שהעתיקו לפי חשבונם אל מדינת בבל והשליכו את החלקים העודפים על י״ד השעות (בערך ת״ם חלקים) למען תפוס מספר שלם ומכוון. ההשערה הזאת קרובה בעיני לאמת. אולם ידעתי כי ימצאו אנשים אשר יקשה עליהם לקבלה, וישאלו: היתכן כי חכמי ישראל אשר בענין קביעת ראש השנה דקדקו אף בחלק אחד, ואמרו נולד קודם חצות כשר, נולד אף בחלק אחר לאחר מכאן נדחה, — היתכן הדבר כי ישליכו קרוב לחצי שעה כאלו לא היתה כלל בעולם? אולם את השואלים כזאת אשוב אשאל שאלה גדולה מזו: היתכן כי חכמי ישראל אלה יסדו את חשבונם על המולד האמצעי

שאינו נמצא כי אם בדמיון, והמולד אשר יחשבוהו לנולד קודם חצות ויקבעו ר״ה ביומו יש אשר יולד י״ד שעות אחרי כן ולא יראה הירח כ״א למחר או למחרתים? ועל כרחנו צריכים אנו לומר, כי אחר שעל פי הקבלה שהסמיכוה על הכתוב אשר תקראו אותם — אתם אפילו שוגגין ואפילו מזידין, היתה בידם הרשות לקבוע המועדים לפי ראות עיניהם, הפסו להם חשבון אמצעי ומקורב וקבעוהו חוק לכל ישראל כאלו היה מצומצם בתכלית הצמצום. וא״כ לא יפלא עוד אם גם בקביעת המולד הראשון תפסו חשבון מקורב וקבעוהו במספר מכוון של שעות שלמות, וישימוהו לחוק כאלו היה מרוקדק כחוט השערה.

גם אמנה חכמי ישראל הקדמונים אשר שמו להם משפט לקו כי בידי אדם אי אפשר לצמצם, וכי רק הקב״ה שיודע עתיו ורגעיו אומר בחצות, המה אשר קצבו כל שעוריהם, אך בקירובים פשוטים (אמתא ותרי חומשי, שבעים אמה ושירים. כל שיש ברחבו טפח וכאלה) אי אפשר שהכניסו עצמם בדקדוקים ובשברי שברים כאלו, כאחר מחובשי בהמ״ד שבזמננו, אשר כמעט למד להוציא שרש המרובע מיד הוא מראה כחו וגבורתו ומדקדק למצוא בדיוק מדת אלכסונה של חצר המשכן עד עשרה וחמשה עשר ציוני מעשר, ואינו יודע כי גם אלו היו כל מדותיו מצומצמות וכל מלאכת מדידתו מדוקדקת בתכלית הדקדוק ומצופית־מגדלת משוכללת ומדויקת בידו, גם אז לא יוכל להבחין חלקים קטנים כאלה. וגם חכמי ישראל אשר בזמן הערביים, אשר בימיהם לפי השערתי נחתם חשבון המולדות, בימים אשר כבר החלו לחקור ולבדוק אחר עיוני תלמי, וגם להטיל ספק במדות שקצב לשנות החמה ולחדשי הלבנה, בלי ספק הרגישו ויבינו כי גם מולדו של תלמי איננו ברור ואמתי בתכלית דקדוקו, וגם מרחק בבל מאלכסנדריא לא נמדד כחוט השערה, ובלי ספק לא היו מדקדקים בקציבת המולד הראשון עד שיעור ר״ד חלקים, ועל כל פנים לא היו נמנעים מהוסיף עליהם י״ב חלקים שהם רק 40 סקונדין ולעשותו לרי״ו חלקים העושים שבר פשוט חמישית השעה 1). ובאמת כל המעיין בדברי התוכנים הקדמונים יראה כי כל החזיונות אשר ראו והתבוננו עליהם קצבו לרוב אך בשעות שלמות, ואם לפעמים השתמשו גם בחלקי שעה אז השתמשו רק בשברים גסים ופשוטים, כמחצה, שליש, רביע או חומש 2), וטעם הדבר מובן מעצמו כי לא היו לקדמונים

---

1) לאות ולמופת כמה קשה היה לקדמונים לכוון בדקדוק רגע המולד או ההקבלה, אשר הקורא הפשוט יחשבנה לדבר קל „כמשחל ביניתא מחלבא", אביא אך משל אחד. התוכן הערבי אלבהיני אשר החכם הנודע La Lande יחשבהו לכוכב מוהיר ממדרגה ראשונה, עיין בעצמו ובכבודו על לקות לבנה אחת אשר היתה בי״ד ימים לחודש מהרם ר״ע לחשבון הישמעאלים, והוא יום י״ד אב ד״א תרמ״ג 23 יולי 883 למנין הרגיל, ובדקדוק גדול מצא זמן ההקבלה האמתית ח׳ שעות ועשירית שעה אחר חצות היום, וההקבלה האמצעית יצאה לו בחשבונו „בכמו שליש ורביע שעה אחר חצות" (עיין ביסו״ע מ״ר פ״ז). וכאשר חקרתי על העיון הזה על פי לוחות התוכן אפאלצער מצאתי כי היתה ההקבלה האמתית $7^{h}\,46^{m}\,40^{s}$ וטעה א״כ אלבתיני בעיונו כשליש שעה בקרוב, וההקבלה האמצעית $1^{h}\,21^{m}$ וטעה א״כ בחשבינו מעבר האחר שלשה רבעי שעה ויותר מעט.

2) יעיין נא הקורא, למשל, בספר שפעציעללער קאנאן דער זאננען־אונד מאנדפינסטערניססע, בערלין 1899, ששם אסף מחברו החכם F. K. Ginzel את כל הלקיות ההסתריות שהיו משנת 900 לפני המנין הרגיל עד שנת 600 לצהריו. את הקורא שאין ספרים כאלה מצוים בידו אעיר רק על רברי בעל מאור עינים (בהשמטה לפרק מ״ב), המביא

כלי השעות מדוקדקים כחוט השערה כמונו עתה, והיו קוצבים הזמן ביום ע"י צל המעלות או אבן השעות (גנאָמאָן או זאָננען=אוהר), ובלילה ע"י חלפסדראות של מים ואורלוגין של חול (וואַססער=אונד זאַנד אוהרען). ואם התוכנים הגדולים אשר חכמתם אומנותם לא הכניסו עצמם בדקדוקים יתרים שהיו עוברים אז גבול יכלתם, על אחת כמה וכמה שלא עשו כזאת חכמי ישראל אשר חכמת התכונה לא היתה אומנותם. כל הקושיות האלה וכל הדוחק הזה יהיו כלא היו אם נסב עינינו מתשרי של תהו אל תשרי של יצירה, כי שם נמצא באמת את המולד רק בשעות שלמות (וי"ד) מסכים עם דרך הקדמונים, וכאשר נקל היה לנו לחזות מראש. הדבר הזה בלבד, שמולד תשרי של תהו הוא מספר שבור ומולד תשרי של יצירה הוא מספר שלם, די כח לו להוכיח כי חשבון המולדות נוסד בבבל, במקום אשר שם מנו לתשרי של יצירה, ולא בארץ ישראל אשר שם היו חושבים לתשרי של תהו. ולא יפלא אפוא הדבר אם המונים את השנים מניסן בחרו להם גם ה״ם מולד שלם במספר שעותיו ד' ט' ולא ד' ט' הרמ"ב.

2) ע"ד מדת חדשה של לבנה.

מדת החודש שהיא אצלנו כ"ט י"ב תשצ"ג, קצובה בפרקי ר"א ובברייתא דשמואל כ"ט ימים י"ב שעות ושתי ידות שעה, ואם אמנם נמצא בתלמודנו שאין חדשה של לבנה פחות מכ"ט יום ומחצה ושתי ידות שעה וע"ג חלקים (ר"ה כ"ה), הנה כבר העיר בצדק בעל נחמד ונעים (סימן רי"ג) שהמלים וע"ג חלקים הן הוספה מזמן מאוחר. ובאמת מצאנו לר' משה הדרשן האומר מפורש: „שאין מונין להורש ע"ג חלקים אלא כ"ט יום וחצי ושתי ידות שעה בלבד הם מונין בכל סוד העיבור של תנאים" (עיין דבריו בב"ח ח"ח צד ל"ז ופניני שד"ל צד 434). וכפי הערת הרחז"ם (יסוה"ע מהדורא ג' צד 34), גם המלים „ומחצה ושתי ידות שעה" מיותרות. ובאמת על המולד האמצעי לא יתכן לאמר שאינו פחות אלא שכך היא מדתו, והמולד האמתי לפעמים פחות הוא מן השיעור הזה, ולא יעלה גם לכ"ט יום. ולא עוד אלא שעל מדת החודש לפי הראיה, אשר על פיהו היו מקדשים בימי רבן גמליאל בעל המאמר הזה, החדשים נמנים לימים ולא לשעות, ולא היה צריך לומר א"א: „אינו פחות מכ"ט יום" ולא יותר. וגם חלוקת השעה להתרפ"ף חלקים לא היתה נוהגת בימי המשנה והתלמוד, כי היתה להם חלוקה אחרת כמפורש בהוספתא (ברכות ריש פ"א): „העונה אחד מעשרים וארבעה בשעה, והעת אחד מעשרים וארבעה בעונה, והרגע אחד מעשרים וארבעה בעת" [1]). ועל זה יסד ר' אלעזר הקליר את דבריו בפיוט אז ראית: „ועונות

את דברי תלמי שקצב את „משוה היום החורפי" בשתי שעות לאחר חצות יום רביעי לחודש אתיר, שהוא כמספר שלם ומכוון בלי תוספת חלקי שעה.

[1]) החכם באגעט בספרו: מיימונים גייטאנדסבערעכנונג (צד 31), אשר לא ראה בלתי אם את דברי הקליר, הוצרך להמציא מדעתו שיש עוד מדה ממוצעת בין העונה והרגע, שהיא אחד מכ"ד בראשונה וגדולה כ"ד פעמים מן השניה, ולא ידע לקרוא את המדה הזאת בשמה, ונעלמו ממנו דברי התוספתא האומרת כן מפורש וקוראה את המדה הזאת בשם „עת".

היום חמש מאות ושבעים ושש, ורגעי העונה כעונות כל היום" (סלוק לפרשת שקלים), אם כן יש בשעה אחת 24 עונות, או 576 עתים, או 13824 רגעים (נמצא הרגע 5/64 חלק אחד מחלקי תתר"ף). ובמס' ערכין (דף ט' ע"ב) נמצא לפי הגירסא שלפנינו „והאיכא יומא דשעי ויומא דתלתין שנין", ונראה קצת שחשבו את החודש כ"ט יום י"ב שעות תשצ"ב (לא תשצ"ג) חלקים, אבל נראה יותר כי שלש המלים: „ויומא דתלתין שנין" נוספו בזמן הערביים, שהנהיגו אצלם מחזור בעל שלשים שנה, שהשנים המלאות (בנות שנ"ה ימים) אשר בו מסודרות בסדר בהזי גו"ח אדז"ט בידוע. וזה הוא טעם שנוי הלשון, „והאיכא יומא דשעי (ולא אמרו דתלת שנין) ויומא דתלתין שנין (ולא דחלקים)", מפני שנכתב המאמר הזה בזמנים שונים ומסבות שונות: חציו הראשון נכתב בזמן שחשבו יתרון שנת הלבנה אך לשעות בלבד, והשני בזמן מאוחר כאשר כבר נתפרסם ונודע המחזור בן שלשים שנה אשר לערביים, והלשון יומא דתלתין שנין נעשה על ידי זה כשם טכני נפרץ בעם וידוע לכל. וזה שלא כדברי הרהז"ם המוחק גם את המלים: „והאיכא יומא דשעי", ואני אינני רואה בזה כל יסוד וכל צורך.

3) ע"ר ניסן שיצאו ישראל ממצרים.

בענין ניסן שיצאו ישראל ממצרים הדעות חלוקות (עיין בבלי שבת דף פ"ז ע"ב). לדעת בעל סדר עולם (פ"ה) חל בששי, ולדעת המכילתא פרשת בשלח ופרקי ר"א (פ"ט)[1] חל ראש חודש בחמישי בשבת. בעל מדרש לקח טוב (שמות ט"ז א') דוחה את המכילתא מקמי ברייתא דס"ע, אך כל המחברים האחרים אשר הובאו בהערות הר"ר בער ראטנער לס"ע במקומו, מחזיקים בדעת המכילתא ופרקי ר"א. ובפסיקתא רבתי (פרשת החודש) מפורש יותר, כי שם אמרו שהיתה אז התקופה בתחלת ליל ה' והמולד ביום רביעי בחצות והתחילו חדשי התקופה (החמה) וחדשי הלבנה כאחד בתחלת ליל חמישי[2]), ועל המאמר הזה נוסדו דברי הקליר בפיוט לפרשת החודש המתחיל: אבי כל חוזה. והנה אם נחשוב מולד ניסן לשנת בהמ"ט, שבה היתה יציאת מצרים, נמצאהו ז' י"ז תקל"ו ולא בחצות יום ד'! והנה זה ימים רבים לפנינו (בתחלת המאה התשיעית לאלף העבר) התאמץ רבי משה הדרשן לשום העקוב למישור. לפי דעתו תחשוב הפסיקתא והפייטן אחריה מדת שנת הלבנה שנ"ד יום ושליש ומדת החודש כ"ט יום י"ב שעות ושתי ידות שעה, כשיטת פרקי ר"א וברייתא דשמואל; ומולד ניסן של בריאה בתחלת ליל ד' שבו היתה התקופה (לא ז' ט' תרמ"ב אחריה כמנהגנו);

---

[1]) אל דברי פרקי ר"א אלו כוון בלי ספק הפירוש המיוחס לרש"י בבראשית רבה פ"ח בהביאו זאת בשם ברייתא דשמואל ירחינאי; כי שני הספרים האלה, הפרקים והברייתא, מיוחסים אצל הקדמונים פעם לר"א בן הורקנוס ופעם לשמואל, ועיין מה שכתב בענין זה החכם פיליפאווסקי בהקדמתו לספר העבור להנשיא.

[2]) ראוי להעיר כי ר' שמואל ב"ר נחמן בעל המאמר הזה בפסיקתא אחד הוא עם ר"ש בר נחמני בעל המאמר הנודע בגמרא (שבת ע"ה) שמצוה על האדם לחשב תקופות ומזלות.

ושני אלפים תמ״ח שנות חמה, שעברו מב״ע עד יציאת מצרים, שהיו בהן תשע מאות עבורים ואחד העושים ע״ה שנות לבנה וחודש אחד, שוות אפוא לשני אלפים תקכ״ג שנות לבנה ועוד חודש אחד. ובחשבו שנות הלבנה וחדשיה לפי מדתם שאמרנו למעלה יצא לו מולד ניסן בשנת יצ״מ ד׳ י״ב תשי״ך, והיא בבקרו של יום ד׳ „ונראית הלבנה (!) אחר חצות בשתי ידות שעה" (דברי ר׳ משה הדרשן נעתקו ע״י רשד״ל מתוך פירוש למחזור כתוב בשנת ה״א ס״א, עיין כרם חמד חלק ח׳ צד ל״ז ופניני שד״ל צד 435). אבן כל הבכורים האלה יראונו אך את מעשה תקפם של הראשונים, אשר לא נקפם לבם אף רגע קטן לפרש את דברי רבותינו שלא עפ״י ההלכות והמנהגים שנתקבלו בזמניהם, אך כח אין בדברים האלה להציל את דברי הפסיקתא והפייטן; ושליש תשובות בדבר, אשר יהפכו את כל חשבונו על פיהו. האחת, הפסיקתא אומרת נולד בחצות, והוא אומר בשתי ידות שעה בבקר. והשנית, כי לא תשע מאות ואחד אך תשע מאות ושנים עבורים עברו מניסן של בריאה עד ניסן של יציאת מצרים, כי כל דרך חשבונו מ־אה בעליל, כי יצ״מ היתה לפי דעתו בשנת בתמ״ט, והיא היתה מעוברת, וא״כ יהיה מולד ניסן ו׳ א׳ ש״ס! והשלישית, בחשוב ר״מ הדרשן שנת הלבנה לשנ״ד יום ושליש מצד אחד. ומנותו מצד השני שבעה עבורים במחזור י״ט (או תתקי״א עבורים בשני אלפים ותמ״ח שנה) הוא מרכיב שני הפכים בנושא אחד, ונקל להבין כי מהתחברות כזאת לא יצא זרע אמת. אמנם כן, התקופה והמולד יחולו לחשבון זה ביום ד׳ אבל ראש חודש קודם להתקופה 119 יום: כי 2448 שנות חמה עולות 894132 יום ושני אלפים תקכ״ג שנות לבנה ועוד חדש אחד עולים 894012 ועוד י״ב שעות ושני שלישי שעה! ובאמת אם נחשוב שנת הלבנה שנ״ד יום ושליש נצטרך לעשות בשני אלפים תמ״ח שנה תשע מאות וחמשה עבורים, ונמצא מולד ניסן חל ביום ג׳ ט״ו שעות ושליש לא בחצות יום ד׳!

ר׳ משה לטיף איש ירושלים (וגם הוא דרשן) בחר לו דרך אחרת, וכפי אשר יביא דבריו בעל מאור עינים (פרק ל״ה), העתיק את זמן יציאת מצרים משנת בתמ״ט עד בתנ״ז, כי בשנה ההיא חל באמת ר״ח ניסן בחמישי בשבת. אבל החכם הזה המחליף את הזמנים ומסדר אותם כרצונו (מבלי שים על לב כי דברי חז״ל צריכים להתפרש ע״י דבריהם בעצמם, והם חשבו יצ״מ לאחר בתמ״ח) לא הרגיש כי מולד ניסן חל אז לא בחצות יום ד׳ כי אם ביום ה׳ ו׳ ר״נ,— והתקופה חלה לא בתחלת ליל ה׳ כי אם בתחלת ליל א׳ ארבעה ימים קודם ר״ח ולא נכנסו חדשי חמה ולבנה כאחד!

תחת אשר הר״מ לטיף העתיק את זמן יצי״מ לפניו, העתיקו הגאון ר׳ משה פרווינצאלי לאחריו אל שנת בתמ״ז (עיין דבריו בהשגתו על האדומי הנדפסה בסוף ספרו מאור עינים): אך גם הוא העלה בידו אך חרס. מולד ניסן חל אז ביום ד׳ י״א קנ״א בטרם בקר ולא בחצות, והתקופה חלה לא בתחלת ליל ה׳ כ״א ביום ב׳ י״ב שעות בבקר, חמשה ימים לאחר המולד, ולא נכנסו כאחד כדעת הפסיקתא והפייטן. הננו רואים כי יותר ממה שנתקשה משה רבינו, לפי אגדת חז״ל, בראית הלבנה, נתקשו שלשת החכמים אשר נקראו בשמו, בחשוב מולדה, ועמלם בשאר מעל.

גם החכמים האחרונים לא אמרו נואש, ויינעו לישב הסתירה הזאת. החכם

ר״א שווארץ בספרו: דער יודישע קאלענדאר חפץ להוכיח ממאמר הפסיקתא, שהיתה תקופת רב אדא ידועה לקדמונים, כי בשנה בתמ״ח שהיתה ט״ז למחזור הלבנה תקופת ניסן חלה באמת ביום הראשון של פסח (צד 34). ומי חכם ויבן אלה? הפסיקתא והקליר אומרים שהתקופה חלה בראש חדש והוא אומר שחלה בפסח, הם אומרים שהיה זה ביום ה׳ בשבוע, ופסח של שנת בתמ״ח חל ביום ג׳ לפי חשבוננו! והרה״ג ר׳ אריה ליב ליפקין בנוספותיו לפירוש ברייתא דשמואל רצה לישב הדבר בשני פנים: או שיציאת מצרים היתה בשנת בתמ״ז (ובזאת כבר קדמו הר״ם פרווינצאלי), שהיה אז המולד ד׳ י״א קנ״א, או בשנת בת״ן, שמולדה היה ה׳ ב׳ של״ב, שניהם לפי החשבון האמצעי, ואי״כ יוכל להיות שהמולד האמתי שהוא יכול להתרחק מן האמצעי לערך י״ד שעות, חל אז באמת ברביעי בחצות. ואם אמנם אמר הרב דבר חכמה, בכ״ז האמת אינה כן, וכפי הנראה התקשרו עליו כל הסבות לקלקל מחשבתו הרצויה. התקופות לא אבו לחול בשתי השנים האלה יחד עם המולדות, והמולדות האמתיים, אשר באמת יכלו להתקרב אל חצות יום ד׳, עשו קנוניא ביניהם, ויתרחקו ממנו עוד יותר מן האמצעים. חשבתי את שני המולדות האלה ומצאתי, כי הראשון (בתמ״ז) שב לאחוריו כארבע שעות ושליש (והיה א״כ בשעה אחת לאחר חצות ליל ד׳), והמולד השני של שנת בת״ן עבר את האמצעי לפניו כי״א שעות ושליש (והיה א״כ לערך ד׳ שעות לפני חצות יום ה׳)[1].

אולם באמת אך שוא יהיה כל עמלנו לישר את ההדורים כל עוד נעלמו ממנו דרכי חשבונם ולא נדע את מדת החדש ואת המולד הראשון שחשבו על פיהן. ואחרי אשר נתנה רשות לבעלי ההשערות, אנסה לתת גם אני השערה חדשה לפני הקוראים. שמענו למעלה (בנספח א׳) מפי שני סופרים הרחוקים זה מזה במקומם בזמנם ובלשונם, המעידים כי היהודים היו נוהגים לעבר עפ״י מחזור בן שמונה שנים שהיו בו שלשה עבורים, או תשע עבורים בארבע ועשרים שנה. ואחרי ראותנו כי ב׳ אלפים תמ״ח שנה כלות בשמיניות בלי כל שארית, הנה כמעט בלי רצוננו יתגנב אלינו דבר, כי הפסיקתא מיוסדת על המחזור הזה, כי גם אלו ידעו שאין המחזור הזה מדוקדק כל צרכו, גם אז לא היו נמנעים מהשתמש בו בדברי אגדה ובחשבונות שאינם נוגעים לדין[2]. ולפי זה נמצא כי בעת תליית המאורות החלה הלבנה להאיר שש שעות

---

[1]) בדרך קרוב לזה חפץ הרב הנזכר לישב את הסתירות שיש במדת שנת החמה בין תקופת שמואל ותקופת ר״א ותקופת התוכנים אשר בזמננו. ובמאמרו על ענין התקופות (דף כ״ז), יאמר כי שלשתן מדויקות אך בזמנים שונים: הראשונה בשעת בריאת העולם, השניה בזמן מתן תורה, והשלישית בזמננו (בעיקר הדברים כבר קדמו בעל יסו״ע מ״ג פ״ב ע״ש), כי מדת שנת החמה מתקטנת והולכת כידוע. וגם כאן לא נחיה הרב לחושבנא, אף כי בודאי לא נכחד ממנו כי בכל מקום שיד החשבון באמצע לא נוכל להוציא כל משפט בלי שאול בראשונה את פיהו. ובאמת הננו יודעים כי שנת החמה בהיותה בתכלית גדלה או קטנה אינה מתרחקת ממדתה האמצעית כי אם בערך 38 סקונדין, וכי היתה בתכלית גדלה בשנת 3000 לפני המנין הרגיל (שס״ה יום ה׳ שעות מ״ט מינוטין כ״ה סקונדין), בשנת 2300 תגיע אל מהירה האמצעי (מ״ח מינוטין מ״ז סקונדין), ולתכלית קטנה (מ״ח מינוטין ח׳ סקונדין) בשנת 7600.

[2]) גם אבי הכנסיה הנוצרית היפוליטוס, אשר אמרנו עליו למעלה (בנספח א׳) כי בחשבון קביעת מועדיו השתמש במחזור בן שמונה שנים כפול, כתב ספר דברי הימים, כפי הנראה מבריאת אדם, וקצב בו פסח מצרים, פסח יהושע, חזקיה ויאשיה, ופסח שבימי עזרא ונחמיה ע״פ המחזור הזה. עיין אידעלער ח״ב צד 215 וצד 225.

אחרי מולדה בתחלת ליל רביעי, ובכל מחזור בן שמונה שנים התקופה והמולד נעתקים לפניהם בשלשה ימים, ונמצא מולד ניסן בשנת בתמ"ט אחר עבור 306 מחזורים מצומצמים, בחצות יום רביעי, והלבנה נראית בתחלת ליל חמישי עם תקופת החמה שחלה גם היא בתחלת ליל ה׳, והתחילו חדשי תקופה וחדשי לבנה כאחד כדברי הפסיקתא, „וכתחלת בריאתם בחלון אחד נמצאו" כדברי הפייטן.

עפ"י הדברים האלה אולי יובנו לנו דברי בעל ס"ע (סוף פ"ד), כי אמר שם על המבול שהתחיל בי"ז לחדש השני וכלה בכ"ז בו: „ואחד עשר יום היתרים מה טיבן? מלמד ששנות החמה יתרים על שנות הלבנה י"א יום"; ועי"ז השיב רבי אליעזר: והלא מתחילת ברייתו של עולם ימי החמה יתירים על ימות הלבנה י"א יום? אמרו לו כיון שעיברו עיבור ראשון הגיעה לבנה לחמה. אמר להם חוזרת היא ומשיבה. מסדר המשא והמתן נראה כי דעת תנא קמא שבשנת המבול התחילו חדשי חמה ולבנה כאחד, ולכן אחרי אשר כלתה שנת הלבנה הוסיף עליה הקב"ה י"א יום עד תום שנת החמה; וא"כ גם בתחילת הבריאה היה המולד והתקופה כאחד, כי אלף הרנ"ו שנה שמבריאה עד המבול כוללת מספר שלם של מחזורים בני שמונה שנים. אבל ר"א לא כן יחשוב, והוא סובר כי בתחלת שנת המבול היה הפרש י"א יום, כי כהפרש הזה היה לפי דעתו בתחילת הבריאה. וזה שאמר אעפ"י שהשוו אחר עבור ראשון, מכל מקום חוזרת היא ומשיבה, וההבדל שהיה בתחילת הבריאה חזר ושב בתחילת שנת המבול שהיתה תחילת מחזור של שמונה.

נספח ד.

דחית אד"ו וסדר השתלשלותה.

האיש השואב את ידיעותיו אך מתוך ספרי המעברים השונים יוכל להאמין כי כל דיני סדר העיבור והלכותיו יוצקו במוצקת בפעם אחת ויצאו ממנה בתמונה אשר אנו רואים איתם עתה. אך העיון והביקור אחר הדברים במקורם יתנו לנו מקום לפקפק בההחלטה הנמהרה הזאת, ויעירו לנו אזן כי לא אך סדרי החשבונות היו הולכים ומשתנים, כי גם משפטי „הדחיות" אשר שרשן בתלמוד לא ביום אחד חוללו.

הבכירה שבדחיות, כאשר זכרנו בפנים, הוא „מולד זקן", אשר מוצאותיו עוד מימי שמואל מיד אחר חבור המשנה. אחר הדחיה הזאת כימי שני דורות תגלה לעינינו התקנה הידועה, הפוסלת יום רביעי וששי בשבת מקבוע בהם ראש השנה לבלתי יחול יום הכפורים סמוך לשבת לפניו או לאחריו „משום ירקא ומשום מתיא" (ר"ה דף כ׳ ע"א). התיקון הזה נעשה בדור השני או השלישי של האמוראים: כי מלשון „ידעין חברין בבלאי מאי טיבותא עבדינן בהדייהו" נראה שבעל המאמר (עולא) מדבר על התקון שנעשה בזמנו, ומדברי הירושלמי (ע"ז פ"א סוף ה"א) נראה שלא נתקבל התיקון הזה מבלי מחלוקת, ור׳ חוניא מיקל למאן דמעבר ליה (ליום הכפורים שחל באחד בשבת) מן אתריה, ועיין גם בבבלי ר"ה (דף כ׳ ע"א).

הצעירה באחיותיה היא לפי דעתי דחיית ראש השנה שחל להיות באחד בשבת

לבלתי יבוא יום ערבה בשבת. מקיר הדחיה הזאת היא בירושלמי (סוכה פ״ד סוף ה״א), כי שם אמרו: רבי סימון מפקד לאלין דמחשבין: הבון דעתכון דלא תעבדון הקיעתא בשבתא ולא ערבתא בשבתא, ואין אידחיקתון עבדון תקיעתא, ולא תעבדון ערבתא. והנה הכוונה לדעתי באמרו „אידחיקתון" — אם חל מולד תשרי לאחר חצות יום חמישי עד חצות יום הששי, כי אז מפני פסול יום ו׳ נצטרך לדחות ראש השנה עד יום ב׳ והירח יראה לפי שיטתם בערב יום ו׳ „וקדים ואתי סיהרא תלתא יומי", לכן התיר רבי סימון לקבעו בשבת. אבל אם חל המולד לאחר חצות יום ו׳ אשר אז יראה הירח בליל שבת, אז יקבע ראש השנה ביום ב׳, ואף כי אז תקדם הלבנה להראות בשיעור שני ימים לא היו מקפידים על זה, כאשר כן נעשה גם אנו אם יחול המולד לאחר גטר״ד (ועיין ערכין דף ט׳ ובתוספות שם). אמנם אם נתבונן אל פקודת ר׳ סימון נראה כי מחציתה הראשונה לא באה לעולם לכלל מעשה, וגם מחציתה השניה לא במהרה נתקבלה.

מדחיית יום השבת לא נמצא עוד זכר במקום אחר. גם דחיית יום אחד בשבת היתה רופפת ומפוקפקת מאד; ובבבלי (סוכה מ״ג ע״ב) נחלקו בה: בר הדיא, אשר כפי הנראה מן המסופר על אדותיו (בברכות דף נ״ו) בא מא״י לבבל קודם שהיה אביי לראש ישיבה (ד״א פ״נ) ועזב את הארץ בהיות אחריו רבא לראש (ד״א צ״ח), אומר על יום ערבה דלא איקלע בשבתא, „ורבנן וכל נ ח ו ת י״, שירדו לבבל כדברי רש״נ בשעת השמד של גאללוס, בשנת מות רבא (ד״א קי״ב), אומרים: איקלע; ונראה, כי גם אם קבלו פקודת רבי סימון בראשונה, חדלו למלאות אחריה באחרונה. וכן מצאנו בירושלמי (מגילה פ״א סוף ה״ב) אמר ר׳ יוסה לית כאן חל (פורים) להיות בשני, ולית כאן חל להיות בשבת; חל להיות בשני צומא רבא בחד בשבא, חל להיות בשבת צומא רבא בערובתא. מדברי רבי יוסה אלה, אשר חי אחר רבי סימון, ואמרם בסוף ימיו, כאשר העירונו בפנים המאמר, נראה מפורש, כי לא חשו לדחיית יום א׳, כי לולא כן היה אומר גם כן: לית כאן חל להיות ברביעי, שהרי אז יום ערבה חל בשבת. ויותר מזה נראה, כי גם אחרי רב אשי, שנפטר בשנה ד״א קפ״ז לבריאה, עוד היה ר״ה חל באחד בשבת, וכמו שאמרו (נדה ס״ז): אשה חופפת באחד בשבת וטובלת בשלישי, ברביעי ובחמישי בשבת, ש כ ן חופפת בע״ש וטובלת במו״ש ובמוצאי יו״ט ור״ה שחלו אחר השבת. רב חסדא מתיר בשבת ויו״ט אבל לא בחול, וסובר „ש כ ן לא אמרינן"; ורב יימר אמר „ש כ ן נמי אמרינן", וחופפת גם בחול באחד בשבת, וטובלת בשלישי וברביעי, „לבר מאשה חופפת באחד בשבת וטובלת בחמישי בשבת, דלמוצאי שני ימים טובים של ראש השנה שלאחר השבת ליתא (שדבר זה אין לו מקום גם במוצאי ר״ה שחל להיות אחר השבת), דאפשר דחופפת בלילה וטובלת בלילה (במוצאי ר״ה ולא להרחיק כל כך טבילתה מחפיפתה). דריש אמימר הלכתא כר״ח וכדמתרץ רב יימר". הרי שאף ביטי רב יימר ואמימר, שהיו אחרי רב אשי, עוד היה ראש השנה יכול לחול באחד בשבת. — הארכתי בהעתקת דברי הגמרא ובפירושם אולי יותר מדי (כי כן מבואר ברש״י במקומו), מפני שכבר נשתבש בהם בעל ב ק ו ר ת ה ת ל מ ו ד, ובספרו (צד 64) הוא מפרש את המלים: „דלמוצאי שני י״ט של ר״ה שלאחר השבת ליתא", שהכוונה שקביעה כזאת אינה במציאות, כי לא אד״ו ראש, ולכן אסור בחול לחוף באחד בשבת ולטבול בחמישי, מפני שאין דוגמתו ביו״ט, וזה שאמר: דאפשר דחופפת בלילה וכו׳. וכל הדברים האלה אין להם שחר, ועל כרחך זה שאמר רב יימר דאפשר דחופפת בלילה מוסב

על מוצאי ר"ה, שאי אפשר לה לחוף ביום טוב, אבל בחול הרי יכולה היא לחוף מבעוד יום, וגם ביום שלפניו ולפני פניו; שהרי רב יימר גופא אמר: „שכן אמרינן". גם נעלם מעיני הרב, כי גם לפי חשבוננו יש דוגמא לחופפת באחד בשבת וטובלת בחמישי, והוא אם חל ר"ה בחמישי בשבת, שחופפת בערב ר"ה, ברביעי בשבת, וטובלת במו"ש. ולמה אסר רב יימר בחול? והלא אמרינן שכן? והנה הוזקק הרב לכל זה מפני שהוקשה לו: מאי שנא חמישי דאסר רב יימר משלישי ורביעי דמתיר? אך קושיתו זאת מתורצת מאליה למעיין בירושלמי (מגילה פ"ד סוף ה"ב), כי שם אמרו: עזרא התקין שתהא אשה חופפת וסורקת קודם לטהרתה שלשה ימים וכו' כדי לשבת ושני י"ט של גליות [4]), ולכן במוצאי ר"ה שחל להיות אחר השבת (וכן בחול אם חופפת באחד בשבת וטובלת בחמישי) שהיא מתרחקת מחפיפתה שלשה ימים ועוד שהרי חופפת בערב שבת קודם שתשקע החמה וטובלת במוצאי ר"ה עם צאת הכוכבים, אסר רב יימר, אף שלא עבר עוד מיום הרביעי אלא מעט, שכל מדות חכמים כך הן כידוע. וכן נחלקו בזה גם בירושלמי שם, רבי זעירא אמר: והוא שהגיע זמנה לטבול בינתים (במו"ש או ביו"ט), אבל הגיע זמנה לטבול בסוף (במוצאי יו"ט או ר"ה) אסור, שהרי יכולה לחוף בלילה, ורבי בא אמר: אפילו הגיע זמנה לטבול בסוף; וא"כ רב יימר סובר כרבי זעירא.

נספח ה.

סדר חשבון הזמנים אצל בני ארץ ישראל

ראשי השנים השונים אשר היו לעמים שונים בארצות שונות, ואשר עקבותיהם נשארו גם במקרא (עיין מאמרי „פרשת העבור" בהכרם צד 309), נתנו זה כבר לחכמי ישראל ענין לחלוק בו. ר' אליעזר אומר בתשרי נברא העולם וכו' ור' יהושע אומר בניסן (ר"ה י"א); לדברי האחד מונים תקופות חמה ולבנה מתשרי (שם ח') ולדברי השני מניסן (שם י"ב). היהודים אשר ישבו בבבל, מקום שם היו כל העמים מונים שנותיהם לשטרות, או לתאריך הסילוקי המתחיל בתחלת החורף, התחילו למנות גם הם מתשרי, וכאשר אמרו מפורש: אנן השתא מתשרי מנינן ולמלכי יון מנינן (ע"ז דף י'); ולא זו בלבד, כי גם על מלכי פרס הקדמונים (אשר היו מונים שנותיהם מניסן כידוע), אמרו: למלכי אומות העולם מתשרי מנינן (ר"ה דף ח').

אולם מה היה משפט היהודים היושבים בארץ ישראל? על זאת לא נמצא עדות מפורשת כעדות אשר מצאנו לבבליים, אבל כל הדברים נראים כמוכיחים כי היו מונים ראש השנה מניסן, מתוך ספרי החשמונאים אנחנו רואים כי גם בעת אשר מנו אנשי ארץ ישראל את שנותיהם למלכי יון, גם אז היו חושבין ראש השנה מניסן (ראיות מוכיחות בבירור כי הספר הראשון של החשמונאים מונה מניסן עיין געשיכטע דער יודישען פאלקעס להחכם שירער ח"א מצד 27 עד 29, ועל דבר הספר השני עדיין הדעות חלוקות אם חושב הוא מניסן או מתשרי, עיין שם צד 33, אך החלק הזה כידוע לא נכתב בארץ ישראל). ואם בימי ממשלת היונים, אשר הורת ישראל ודתו רופפו וכל

---

[4]) נראה שהירושלמי סובר שחפיפה אסורה ביו"ט שני, ולכן לא יבדיל בין ר"ה ושאר ימים טובים; אבל הבבלי מתיר, לכן יזכיר יו"ט לחוד ור"ה לחוד.

שהותיה דכאו, שמרו היהודים את מנהגם אשר יסודתו בתורת משה, למנות שנותיהם מניסן, אף כי אחר השבר עול הגוים מעליהם ויחלו למנות למלכים אשר מקרבם יצאו: לשמעון הכהן הגדול (חשמונאים א׳ י״ג י״ב) ליוחנן כהן גדול (מגילת תענית פ״ז, ר״ה דף י״ח ע״ב) וליתר מלכי בית חשמונאי [1]) ולמלכי בית הורדוס אשר קמו אחריהם [2]) ואשר להם מנו את שנותיהם [3]). וגם אחרי אבוד ניר לבית הורדוס ונציבי רומי שלטו בארץ, גם אז לא היתה להם כל סבה להעתיק את ראש שנתם מניסן לתשרי. הרומים היו מונים אז את ראשית שנתם המדינית מחדש ינואר העומד בתָּוֶך בין תשרי ובין ניסן ולא יכול להכריע את הכף לצד זה או זה; ולעניני אמונה ודת היה עם רומי מונה כמנהגו הקדמון ראשית השנה מחדש מרס, ולבנין רומי מיום 21 אפריל אשר בו יוסדה העיר לפי מסירת עתיקה (עיין אידעלער ח״ב צד 56 וצד 350). ובכן קרוב לשער כי מנו ישראל גם אז שנותיהם מניסן כמנהגם מקדם, וכאשר מנו כן עמים אחרים סביבותם, יושבי דמשק ויושבי סלע ערב [4]), שהיו מונים שנותידם למלכיהם וראשי השנים מניסן. ועוד במאה השנית למנין הנוצרים אחר אשר היתה ארצם לאחת ממדינות רומי עוד היו מונים שנותיהם מניסן (אידעלער ח״א צד 414 וצד 432), אם אמנם אנשי צור וצידון עזה ואשקלון היו מונים את השנים מתחלת החרף ומחדשים שונים (אידעלער שם צד 438, 434).

הדבר הזה, שבני ארץ ישראל היו מונים את שנותיהם מניסן, אשר כעין זכר

---

[1]) מדברי מגילת תענית נראה כי בראשונה היו כותבים בשטרות: „בשנת כך וכך לפלוני ופלוני כהן גדול שהוא משמש לאל עליון״, ואחרי כן גזרו שלא לכתוב את ארבע המלים האחרונות, כי למחר זה פורע חובו ונמצא שם שמים מוטל באשפה, וזה שאמרו בטילת אדכרתא מן שטריא. אולם לא בטלו את המנהג שנהגו למנות בשטרות לכהן הגדול (ואחר כך למלך), שלא היה להם כל טעם וכל סבה לזה, והיו כותבים מזמן התקנה והלאה: „לפלוני ופלוני כהן גדול״ בלבד. וכן אנו רואים כן המטבעות שהגיעו לידינו ממלכי בית חשמונאי. מטבעותיו של יוחנן הורקנוס נושאות עליהן את הכתובת: „יהוחנן הכהן הגדול״, של אריסטובול: „יהודה כהן גדל״, של אלכסנדר ינאי: „יהונתן (או ינתן) הכהן הגדול״ וגם: „יהונתן המלך״, של אנטיגנוס: „מתתיה הכהן הגדול״, ואין אני רואה הבדל בין מטבעות ובין שטרות. אולם נראה כי גם אחרי אשר החלו למנות לשמעון החשמונאי לא חדלו בפעם אחת לחשוב למלכות יון, כי גם המעשים אשר קרו בימי ממשלתו נחשבים בספר החשמואים למנין יונים.

[2]) כאשר נראה ממטבעות הורדוס ופיליפוס ואנטיפס וארכילאוס בניו, וכן ממטבעות אגריפס הראשון והשני, אשר על רבות מהנה חרותות ישנות ממשלתם.

[3]) וכן יאמר אידעלער (II, 390) ושירער (I, 344) על יוסף הכהן בקדמוניותיו ובמלחמותיו המונה שנות מלכות הורדוס לשלשים ושבע שנים, שהוא חושב את השנים מניסן ומקצת שנה כשנה, כענין שמפורש אצלנו בתחלת מסכת ראש השנה.

[4]) הערביים האלה הנקראים בשם בני נביות או נבטיים (נאבאטאֶער) אשר ישבו מנגב לארץ ישראל ולמזרחה, מים סוף עד נהר פרת (קדמוניות היהודים א׳ י״ב ד׳), ידועים הם בדברי ימי ישראל בזמן הבית השני, ונזכרו בספרי החשמונאים ובספרי יוסף הכהן. החכם שירער בסוף החלק הראשון מספרו תולדות עם ישראל (מצד 609 והלאה) אסף יחד את כל המדובר עליהם בספרים אלה ובספרי יון ורומא, ואת כל שרידי זכרונותיהם אשר נשארו מהם במטבעות ובמצבות אבן; ומהם נראה כי שמות המלכים אשר ארבעה מהם נקראו ביונית בשם Aretas ואחרים נקראו בשם Malichos, Obedas כתובים בלשון נבטי הקרוב לארמי בשם חרתת, עבדת ומלכו, ועל פיהם יש לתקן את השמות האלה בתרגומים העברים לספרי חשמונאים ויוסיפון (אחד ממלכי הנבטיים, וכנראה האחרון שבהם, נקרא בשם רבאל, ושמו לא נשאר כ״א במטבעות ועל אחת המצבות).

לו נמצא במגילת תענית, המסודרת לפי חדשי השנה מניסן עד אלול, יתאשר לנו עפ"י דברי הירושלמי, כי שם אמרו: תני שמואל ופליג בחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים, מכאן שמונין חדשים ליציאת מצרים, אין לי אלא חדשים, שנים מנין? . . אין לי אלא לשעה לדורות מנין?... משנבנה הבית התחילו מונין לבנינו... לא זכו למנות לבנינו התחילו מונין לחורבנו... לא זכו למנות לעצמן התחילו מונין למלכיות (ריש פ"א דר"ה לקוח ממכילתא פ' בחדש השלישי). מתניתהו כולהו בחדא מחתא, ונראה מזה שכל החשבונות האלה היו מונין כיציאת מצרים מניסן [1]). וכלפי שאמרו בבבלי: למלכי או"ה מתשרי מנינן, אמרו שם בירושלמי: אף למלכי או"ה אין מונין אלא מניסן. מתוך דברי הירושלמי נראה עוד כי גם את שנות הדורות הוא מונה מניסן, ואף כי את שנות המבול הוא מונה מתשרי כרבי אליעזר, בכל זאת חושב הוא את שנותיו של נח מניסן [2]). והדבר הזה יעירנו לשום לב לברייתא של סדר עולם (פ"ד), המובאה בבבלי (ר"ה י"ב), האומרת: „חכמים מונים למבול כר"א ולתקופות כר"י", ואיננה מפרשת לנו מה משפט החכמים במנין שנות הדורות. רבינו האי גאון, אשר בימיו כבר חשבו כל ישראל ראש שנתם מתשרי, אומר בתשובתו (עיין בספר העיבור להנשיא צד 97):

---

[1]) וכבר כתב כזאת רבנו תם מסברא דנפשיה, ואמר שחשבון השנים לחורבן אינו נמנה אלא מניסן (עיין בספר הישר סימן תצ"ב בפירושו לסוגיא דע"ז דף ט').

[2]) ז"ל הירושלמי שם: התיב ר' יצחק והכתיב ויהי באחת ושש מאות שנה בראשון באחד לחודש, ותני עלה שנת המבול אינה עולה מן המנין? תיפתר כרבי אליעזר דר"א אמר בתשרי נברא העולם. וכבר נתחבטו כל המפרשים בפירוש המאמר הזה. והנה הדבר הזה ששנת המבול אינה עולה מן המנין נמצא גם בבראשית רבה (פרשה ל"ב), וכתוב שם בפירוש המיוחס לרש"י, שכוונת המק"א בשנת שש מאות שנה לחיי נח שהמבול היה לאחר ת"ר שנה, אבל לא פירש מה ראת רבי יהודה (בעל המאמר הזה במדרש שם) להוציא את המקראות מפשוטם. שהרי בין לרבי אליעזר בין לרבי יהושע הכתובים מתפרשים כמשמעם, שהחל המבול בחדש השני בתחלת שנת ת"ר והמים חרבו בתחלת שנת תר"א. ולדעתי רבי יהודה סובר לא כר"א ולא כר"י כי אם כחכמים האומרים מונין לתקופות (ולשני הדורות) מניסן, ולמבול לבד מתשרי, ולכן הוקשה לו על הכתוב (בראשית ח' י"ג) ויהי באחת ושש מאות שנה בראשון באחד לחודש (שהוא תשרי) חרבו המים, מפני מה המתין בהודעה זו עד כאן ולא הקדים לאמרה מקודם, כשאמר (ח' ד') ותנח התבה בחודש השביעי (שהוא ניסן שביעי לתשרי) בשבעה עשר יום לחדש וגו'? והיה לו לומר באחת ושש מאות שנה לחיי נח, שהרי למנין שני הדורות שאנו מונים מניסן, כבר נכנס נח בשנת תר"א? ולכן אמר ששנת המבול אינה מן המנין, ואינה נחשבת בכלל חיי נח, ולכן כשאמר ונח בן שש מאות שנה והמבול היה (שם ז' ו') בשנת שש מאות שנה לחיי נח בחודש השני וגו' נבקעו כל מעינות תהום (שם ז' י"א) וכבר היה נח בשנת תר"א, אלא שאין השנה נחשבת לו כאן ולא בכל משך ימי המבול, ורק אחר שפסק המבול והמים חרבו מעל הארץ החל הכתוב לקרוא את שנת תר"א על שמו. וזה שהקשה גם הירושלמי: הואיל ואנו מונים הכל מניסן (וקא סלקא דעתיה דאף למבול מניסן מנינן), מה זה יכריח אותנו לומר על המקרא ויהי באחת ושש מאות שנה ששנת המבול אינה מן המנין? והרי המקראות מתפרשים כהוגן גם בלי ההנחה הזאת? והשיבו תיפתר כר"א שאף על פי שכל החשבונות מנוים מניסן, מכל מקום שנת המבול נמנית מתשרי כר"א האומר בתשרי נברא העולם, ובתשרי ירד המבול וכו', וסגנון הירושלמי וקצוריו ידועים. קרוב מעט לזה פירש כבר מהרש"א בחדושיו לתוספות ראש השנה (דף ג' ע"ב), אלא שלא פירש מי הזקיקנו לומר ששנת המבול אינה מן המנין וכי ברייתא זו אתיא כחכמים, ונראה מדבריו שאפילו לר"א שני הדורות נמנים מניסן, ונתן בזה מקום לבעל פני משה בפירושיו להירושלמי להפסו על כך וליכנס לדחוקים אחרים, רחוקים וזרים יותר.

„ופירוש למבול האמור כאן לשנים", ונם רש"י במקומו יאמר כי חכמי ישראל מינים שנות הדורות מתשרי בחשבון המבול, אף כי סוברים הם כר"י שהעולם נברא בניסן. אולם אחרי שאין לפירוש הזה ראיה ממקום אחר, ומדברי הירושלמי נראה כי שנות הדורות נמנות מניסן, קרוב יותר לשמוע, כי חשבון שנות הדורות איננו נכלל במלת למבול כי אם במלת לתקופות, אשר מלבד משמעות הקיפות המה ולבנה תורה במקרא גם על תקופות הימים והשנים, כאשר ידוע הדבר לכל.

ההלוף הזה שאמרנו שהיה בין חכמי ארץ ישראל וחכמי בבל, שהראשונים היו מונים השנים מניסן והאחרונים מתשרי, הוא אך הוא לבדו, הוליד ביניהם עוד חלוף אחר במנין שנות הבריאה שבני ארץ ישראל עודפים בו על בני בבל בשנה אחת, או כאשר הורגלנו לומר אלו מונים ממולד בהר"ד ואלו ממולד וי"ד. את החלוף הזה יזכירו כבר רב סעדיה ורב האי גאון (הביאם ר"א הנשיא בספרו צד 97) שהחזיקו במנהג ארצם ואמרו כי מולד וי"ד עיקר. ואף כי לא יאמרו מפורש כי חכמי א"י הם המוסיפים שנה אחת, הנה הנשיא מיחס את החלוף הזה בפירוש לאנשי מזרח ולאנשי מערב, שהם כידוע כנויים לבבל ולא"י. וגם אמנה יש בידיני להוכיח כי לא רק בארצות אירופא לבד נתפשט המנהג למנות לבריאה מבהר"ד¹), אלא גם בא"י עצמה חשבו השנים מתשרי של תהו. מדברי ברייתא דשמואל האומרת, כי בשנת ד"א הקל"ו שוו חמה ולבנה שמיטין ויובלות, קשה להכריע לאיזה מנין היא חושבת. הזמן שהעיון הזה מכוון אליו הוא סוף שנת ד"א הקל"ו למנין בהר"ד או ראשית השנה הזאת למנין וי"ד; והדבר תלוי רק בזה איך יתפרשו המלין „בשנת ד"א תקל"ו", על תחלת השנה או על סופה: אולם בעל פרקי ר"א המיסד את מולד הבריאה על פי העיון הזה, כאשר שערנו למעלה, נראה כמונה מן בהר"ד. ובספר גנזי ירושלים (ח"ג דף ט"ו וט"ז) נדפסה אגרת שכתבו חכמי צור לחכמי צובה בשנת ד"א תשפ"ט, ונם היא מונה מבהר"ד, כי היא אומרת על השנה הזאת שהיא הראשונה של שבוע (וכבר העיר על זה המו"ל במקומו). וכן נראה מתוך רשימה אחת שנכתבה במדינת אשקלון, האומרת על שנת ד"א תהב"א ליצירה שהיא שנת חמש בשבוע (J. Q. R. XIV 220), שהיא מונה מבהר"ד. ורבי אביתר במגלתו שכתב בשנת ד"א תתנ"ד אומר בפירוש: ולמה מונין מלבהר"ד? ונותן טעם לזה (עיין למעלה נספח ג' סימן 1). הננו רואים אפוא כי החלוף הזה בין בני בבל ובני ארץ ישראל הוא מאושר ומקוים. אך מה היא סבהו? על הדבר הזה כתבו טעמים שונים הראשונים וגם האחרונים, בין לדעת האומר בניסן נברא העולם ובין לדעת האומר בתשרי נברא. ורובם כבולם ידועים הם בודאי לקוראי דברי אלה, ולכן לא אביאם פה. והרב רשי"ר בספרו ערך מלין ערך אלכסנדר מוקדון חשב למצוא

¹) בארצות אירופא היו חושבים למנין בהר"ד, וכמו שכתב בעל המאור בפ"א ממסכת ע"ז: ועוד לפניו נראה את רבי שבתי דונולו מזכיר בהקדמת ספרו התחכמוני את שנת ד"א תרפ"ה למנין הזה; וכן רבי שמואל הנגיד מונה בשיריו שהדפיס הרא"א הרכבי את כל שנותיו מבהר"ד. המנין לבריאת עולם היה נהוג גם באפריקא, כי רבנו חננאל מזכיר בפירושו (המובא בערוך ערך עד זומם) שנת ד"א תשצ"ח. וקרוב בעיני כי גם שם מנו מבהר"ד, — בעל שה"ק מעתיק מתשובת רב צמח גאון „שבשנת כמו ד' תר"מ ראו אלדד הדני" (עיין באלדד הדני לר"א עפשטיין צד 9). השנה מכוונת עם מ"ש בספורי אלדד (שם צד 59): „ושגר אגרות הללו מר אלדד זה לספרד ש׳׳׳ ארבעים ושלש (בעזיבת ד"א ת"ר)"; אך הדבר תמוה כי גאון בבבל ימנה ליצירה.

לחלוף הזה מקור בחלוף הנמצא אצל עמים שונים בענין ראשית השבון השטרות. אבן כל דבריו שם אף כי מפליאים הם את לב הקורא ברוח חריפותם אין להם כל יסוד ושרש, וכאשר אפרש במקום אחר. אכן על פי הדברים אשר הוכחנו עד כה יצא לנו החלוף הזה כתולדה מחויבת ומוכרחת.

חכמי שתי הארצות, ארץ ישראל ובבל, היו מתחילים למנות שנותיהם מיצירת אדם, ולא חששו לימים המעטים שעברו עד יצירתו למנותם לשנה שלמה. (כאשר כן הוא לדברי הכל אצל המונים ממולד וי״ד, שאינם חוששים לחמשת הימים שעברו). בני בבל שמנו שנותיהם מתשרי והחזיקו בדברי האומר: בתשרי נברא העולם, התחילו מנין השנים מתשרי של יצירה (ממולד וי״ד), ובני ארץ ישראל שהיו מונים שנותיהם מניסן וסוברים כדברי האומר בניסן נברא העולם, התחילו מנין השנים מניסן של יצירה (ממולד ד׳ ט׳ שלהם שהוא ד׳ ט׳ הרמ״ב לבני בבל), והיה ביניהם הבדל חצי שנה, שהיו בני ארץ ישראל עודפים בו על בני בבל. אכן אחרי כן כאשר החלו גם חכמי ארץ ישראל למנות מתשרי שבו חצי שנה לאחוריהם עד תשרי של תהו; כי לא יכלו להתחיל את השנה עם הבבליים ממולד וי״ד, כי לדעתם עבר עד העת ההיא חצי שנה מן הבריאה, אשר לא יכלו להכחידה בחשבונם ובכן נולדה השנה היתרה שבני ארץ ישראל עודפים בה על בני בבל.

הבדל המנין ליצירה שבין בני ארץ ישראל ובני בבל, אם איננו ראיה גמורה, הוא על כל פנים רמז לדבר שהיו בני ארץ ישראל מונים לפנים את השנים מניסן [1]), והוא הדבר שבעל מדרש שכל טוב קובע גבולי הקביעה מניסן, וכן בן מאיר מצרף לגבולי תשרי גם את גבולי ניסן כאשר דברנו על זה בפנים.

נשובה עתה לדבר על אדות התאריכים אשר היו נהוגים בארץ ישראל בזמנים שונים. ראינו למעלה, כי בעת ממשלת היונים היו ישראל מונים להאריך הסילוקי, ואחרי פרקם את עולם מעל צוארם החלו למנות למושליהם, למלכי בית חשמונאי ולבית הורדוס, וכמפורש במשנתנו שהיו מונים למלכים מניסן. ולאחר אשר נהפכה ארצם לאחת ממדינות הרומאים, הוזקקו לשמור מנהג ממשלהם, וכותבים שם המושל בגט (משנה סוף ידים) לשם מלכות רומי שהיתה מושלת בארצם: אם לפי שנות המלכים בדרך שנהגו המצרים (אידעלער I, 109) אלא שאלו

---

[1]) גם אבות הכנסיה הנוצרית, אשר כידוע קבלו הרבה מן היהודים, בדברם על חדש האביב קראוהו סתם בשם החדש הראשון, ככה יאמר אוזביוס על אנטוליוס כי מצא את מולד החדש הראשון בשנת 277 למספרם ביום 22 לחדש דיסטרוס הוא מאי (אידעלער II, 227), ופטרוס האלכסנדרי, אשר חי בראשית המאה הרביעית למספרם, יאמר כי חדש האביב הוא ראש לחדשים שבו ברא הקב״ה בראשונה את עולמו (הילגענפעלד די״ר פסח שטרייט צד 349). וכן יאמר אידעלער במקום שציינתי, שבמאות הראשונות למספרם היו הנוצרים, בלכתם אחרי מנהג היהודים המונים שנתם הדתית מניסן, רגילים לכנות בשם החדש הראשון את החדש שיום חמשה עשר בו חל אחרי תקופת האביב שחג פסחם היה תלוי בו. — ואעיר עוד כי הכהן הנוצרי אמברוסיוס, אשר חי באיטליה במחצית השניה של המאה הרביעית למספרם, אומר על היהודים שהם מונים את השנים מניסן (אידעלער II, 360). ואם כוון על היהודים אשר בזמנו, תהיה גם מדבריו ראיה לדברינו, כי כידוע הלכו יהודי איטליה תמיד אחר בני ארץ ישראל.

התחילו שנתם מחודש תות שלהם ואלו מחודש ניסן ¹); או לפי שני היועצים המיוחדים (קאנסולען) שהיו מהמנים שנה בשנה לכהוב כל מעשה בית דין על שמם כאשר היה המנהג בארצות רומי. אולם מלבד זאת ־משחרב הבית התחילו מונין לחורבנו׳ כמפורש בסדר עולם, שאמר: „מכאן ואילך צא וחשוב לחורבן הבית, ובגולה כותבים בשטרות למנין יונים׳ (סוף פרק ל׳), ובבבלי (ע״ז דף ט׳) הגירסא: ובגולה אין מונין אלא למלכי יונים בלבד, וכן מצינו (ע״ז שם) אמר רבי חנינא (שהיה מארץ ישראל) אחר ארבע מאות שנה לחורבן הבית, אם יאמר לך אדם וכו׳. וכן המנהג למנות השנים לבריאה, מקורו בארץ ישראל ומשם נהפשט לארצות אירופא, כמו שמצאנו: שדר ליה רב ענן בר תחליפא (מא״י) לרב יוסף וכו׳ לאחר ד״א רצ״א שנה לברייתו של עולם וכו׳ (סנהדרין צ״ז), וכן במתניתא תנא לאחר ד״א ורל״א שנה לבריאת העולם (ע״ז שם, ואולי גם בסנהדרין צ״ל רל״א במקום רצ״א); אבל לא שבו למנות בארץ ישראל לשטרות כל ימי התלמוד, וכנראה מן המאמר: ובגולה אין מונין אלא למלכי יונים בלבד, וכן מפורש במשנה (גיטין עט:) כתב (הגט)... לשם מלכות יון... תצא מזה ומזה. המשנה הזאת מפרשת לנו היטב דרך כתיבת השטרות בא״י שהיו כותבים אותם לפי מנהג הרומיים (לפי אחד משני הדרכים שהזכרנו), מפני שלום מלכות (כלשון הבבלי), או מפני „הסכנה׳ (כלשון הירושלמי); כי מושלי רומי היו מקפידים מאד בענין זה, ומעת לעת חדשו בדבר הזה את פקודותיהם ²). וזה הוא שאמרה המשנה: „כתב לשם מלכות שאינה הוגנת״, כלומר לשם מלכות אחרת (כגירסת המשניות) שאינה הוגנת בזה המקום שכתב בו הגט (פירוש המשניות להרמב״ם במקומו ובמשנה תורה פ״א הכ״ז מהלכות גירושין), כגון „לשם מלכות מדי ולשם מלכות יון״, או אפילו „לבנין הבית או לחורבן הבית׳ (שהיה נהוג בא״י למנינים אחרים אבל לא בגיטין כאמור) „תצא מזה ומזה׳ לפי שבארץ ישראל אין כותבים בגט אלא למלכות רומי, ודינא דמלכותא דינא, כן הוא פירוש המשנה הזאת לדעתי. אולם בגמרא (שם דף פ׳) אמרו: „מאי מלכות שאינה הוגנת? זו מלכות הרומיים שאין לה לא כתב ולא לשון׳. ולפי פירושם לא נבין, איך כתבו לפי דעתם בגט בארץ ישראל: מלכות מדי ומלכות יון (וכן המנין לבנין הבית ולחרבנו) נפסלו במשנה בפירוש, ומלכות רומי היא בכלל מלכות שאינה הוגנת, א״כ לאיזו מלכות יכתבו הגט? נוכל לרחוק ולומר שאין כונתם לפרש המשנה, כי אם לומר שבארצם בבבל, שהיתה תחת

¹) אם נאמר כי הירושלמי האומר אף למלכי או״ה אין מונין אלא מניסן, וכן התוספתא (המובאה גם בבבלי ר״ה דף ב׳) העוסקת בפרטי דבר המנין למלכים (מת באדר ועמד אחר תחתיו באדר וכו׳), מדברים גם על המלכים שהיו בזמנם, תהיה מהם ראיה שהיו היהודים מונים השנים לקסרי רומי כמנהג אנשי מצרים. וכן ימנה גם שליח הנוצרים לוקס למלכות טיבריוס קיסר (לוקס ג׳). אכן גם ממנו אין ראיה ברורה, כי הוא לא היה מבני ישראל. ואם נאמנה הכתובת הנמצאת בתרגום הסורי בראש הספר כתב דבריו באלכסנדריא של מצרים, ושם היו מונים לקסרי רומי. גם אידעלער (II, 388) חושב כי שנות קסרי רומי החלו אצל היהודים מניסן.

²) כבה גזר הקיסר קונסטאנטין בפקודתו משנת 322 לנוצרים, כי כל שטר שלא נכתב בו שם שני היועצים הוא פסול. ועוד בשנת 537, זמן קצר טרם התבטל משרת היועצים, אישר הקיסר יוסטיניאן את הפקודה הזאת, ופקד, כי בכל שטר ומעשה בית דין תכתב בראשונה שנת ממשלת הקיסר, שם שני היועצים ומספר השנה לפי תקופת המסים (אינדיקטיאן), עיין אידעלער (II, 344).

סמשלת פרס וכל העמים היו מונים שם לחשבון הסילוקי, מלכות רומי היא בכלל מלכות שאינה הוגנת, אבל בארץ ישראל הוגנת ומהוגנת. אך נוכל לישב הדברים בדרך אחרת ולומר, שכוונתם במלכות רומי — להתיסדות מלכות רומי, וכמו שאמרו במשנה זו למלכות יון ובעבודה זרה (שם) למלכי יונים, שהכוונה להתיסדות מלכות היונים באסיא, והוא להתאריך הסילוקי או לשטרות, לא לכל אחד ואחד ממלכי יון. דרך החשבון הזה לבנין העיר רומי (ab urba condita) שהיה בשנת 753 לפני מספר הנוצרים, היה נהוג אצל סופרי דברי הימים, ולפעמים נמצא הרות גם במצבות (אינשריפטען) אבל לא השתמשו בו בשטרות ולא בחשבון העם (עיין בספר אנליימונג צו קענטניסס דער ראָמישען אינשריפטען להחכם קארל טעלל, היידעלבערג 1852 צד 134), ולכן פסלוהו גם חז״ל, מלבד הטעם שהיה קשה בעיניהם למנות להתיסדות המלכות שהחריבה את ארצם ושרפה את היכלם, ואשר הרשו עליה: אמלאה החרבה, כשנתמלאה זו חרבה זו. — ולפי דברינו תסור תמיהת בעלי התוספות שהרי במקום אחר אמרו: ובגולה אין מונים אלא למלכי יונים בלבד, כי תנא בארץ ישראל קאי ושם מנו למלכות רומי, אבל בבבל היו כל העמים מונים לשטרות ולא למלכים שהיו מושלים בה, כידוע. וגם ההבדל שעשו בעלי התוספות בין גיטין לשאר שטרות הוא דחוק, ובאמת אנו רואים את יהודי תימן כי כותבים עד היום הזה גם את גיטיהם לחשבון שטרות (ועיין נוסח הגט שלהם באבן ספיר ח״א דף ס״ב ע״ב), וכבר כתב הרמב״ם (הל׳ גירושין פ״א הכ״ז) שנהגו כל ישראל לכתוב בגיטין או ליצירה או למנין שטרות, וכן כתב בעל העיטור (הביאו הר״ר בער ראטנער בהערותיו לס״ע פ״ל הערה ס׳) שגם בגיטין היו מונין למלכות יון.

כבר נגענו למעלה בדברי הברייתא: חכמי ישראל מונים למבול כר״א ולתקופות כר״י, חכמי אוה״ה מונים אף למבול כר״י; עתה נערכם עם הידוע לנו ממקורים אחרים. יוסף הכהן בקדמוניותיו (א׳ י׳ ה׳) בדברו על חג הפסח אומר סתם: בחדש קסנטיקוס אשר יקרא בפינו בשם ניסן אשר בו תחל השנה; ובדברו על ארות המבול (א׳ ג׳ ג׳) יאמר: בחדש השני אשר יקראו לו המוקדונים דיוס והיהודים מרחשון כי כן חשבו המצרים את השנה; אכן משה עשה את ניסן הוא קסנטיקוס ראשון לחשבון המועדים, כי בניסן הוציא את ישראל ממצרים. וכן שם את החדש הזה ראש לשנים לכל דבר אשר יסודו בדת האלהים; אכן בעניני מקח וממכר ולשאר דברים השאיר את המנהג הקדמון. הננו רואים כי השנה סתם מנויה אצלו כמנהג תורת משה מניסן (כרבי יהושע) אלא שבשנת המבול (שהיה קודם מהן תורה), נחשבו החדשים לפי המנהג הקדמון מתשרי, וכרבי אליעזר [1]). וכן אנו רואים מדבריו, כי גם לאחר אשר נעשה ניסן לראשית השנה בב״ז לא נעקר המנהג הראשון לגמרי, ונשאר עוד תשרי ר״ה „לעניני מקח וממכר ושאר דברים", כאשר השאירוהו גם חז״ל לשמיטין וליובלות (ולפי דעת ת״ק דברייתא ר״ה דף ז׳ ע״ב אף לשכירת בתים), וגם לנדרים שהלכו בהם אחר לשון בני אדם (עיין נדרים ריש פ״ח ובירושלמי שם).

---

[1]) וכן נראה מתרגום יונתן שאמר על ירח האיתנים (מ״א ח׳ ב׳) ירחא דעתיקיא דקרן ליה ירחא קדמאה בחגא וכען הוא ירחא שביעאא. ובמכילתא אמרו: החדש הזה לכם לא מנה בו אדם הראשון, כלומר שלא מנוהו ראשון קודם מתן תורה.

גם סיפא דברייתא: וחכמי אוה"ע מונין אף למבול כר"י (מניסן) מתקיימת עפ"י עדות מן החוץ. הסופר הקדמון Alexander Polyhistor אשר חי ארבעים שנה לפני המנין הרגיל, אומר: כי לפי אגדת הבבליים החל המבול בחמשה עשר לחדש דסיום המוקדוני. והנה בהשואת חדשי המוקדונים [1]) רגילים אנו לתפוש בחשבון הסוריים הנפרץ לרוב אצל הסופרים. לפיהו התחל השנה מחדש היפרברטיאוס, הוא תשרי ראשון אצל הסוריים או אקטבר שלנו [2]), וחדש דסיום התשיעי מכוון לחדש סיון או חזירן של הסוריים או יוני שלנו. א"כ לפי הבבליים המונים את השנה מניסן ירד המבול בחמשה עשר יום לחדש השלישי. ככה חשב גם החכם דיללמאן בפירושו לבראשית (לייפציג 1892 צד 130) והתקשה הרבה בדבר. ואולם באמת החלו הבבליים למנות שנותיהם חדש אחד אחרי היהודים ברוב השנים [3]), כאשר גם המוקדונים והאפזים החלו שנתם מירח דיוס חדש אחד אחרי הסוריים (עיין אידעלער II, 403,419), וחדשי הבבליים היו מכוונים עם חדשי המוקדוניים והאפזים, אלא שאלו מתחילים את השנה מתחלת החורף ואלו מחדש האביב, וירח דסיום שהוא השמיני אצל המוקדוניים והאפזים שני הוא אצל הבבליים, וכאשר אוכיח כל זה בראיות ברורות במקום אחר. ובכן נמצא כי אגדת הבבליים שהמבול ירד באייר הוא החדש השני מסכמת עם דברי חז"ל שחכמי אוה"ע מונין אף למבול כר"י (וכן יאמר גם הסופר הסורי בר עבראה כי המבול ירד באייר, עיין בדברי ה' דיללמאנן שם). והדבר אשר הביא את הבבליים לקצוב את ירידת המבול במ"ו באייר שלהם (שהוא מכוון בקירוב עם מאי שלנו), הוא יען כי מימי הנהרות פרת וחדקל, אשר החלו ללכת הלוך וגאה ממחצית חדש מרס יעברו במחצית השניה לחדש מאי על כל גדותם וישטפו הנאיות והעמקים, כאשר יום י"ז במרחשון, זמן ירידת המבול לדעת חכמי ישראל, הוא התחלת ירידת הגשמים בארץ ישראל „זמן רביעה לדברי הכל" (סדר עולם פ"ד, בבלי תענית דף ו' ע"א וירושלמי שם פ"א ה"ג, ובדבריהם הסור התמיהה החכם דיללמאן על המספר י"ז אשר כנפלא וזר נחשב לו).

---

[1]) ואלה שמותם: דיוס, אפליאוס, אודיניאוס, פריטיוס, דיסטרוס, קסנטיקוס, ארטמיסיוס, דסיוס, פאנמוס, לאוז, גרפיאוס, היפרברטיאוס.

[2]) עיין אידעלער I, 430. ועפ"י החשבון הזה סידר יוסיפוס גם חדשי היהודים, ולכן דיוס מכוון אצלו למרחשון וקסנטיקוס לניסן כאמור למעלה.

[3]) ולפי זה קסנטיקוס של המוקדוניים מכוון לחדש אדר של הבבליים ולניסן של היהודים. ואולי זה הדבר אשר עשה ירבעם את החג בחדש השמיני תחת החדש השביעי, כי החל למנות השנים חדש אחד אחרי בני יהודה, למען הבדל מהם ולהדמות לעמים אחרים אשר סביבותיו. ובזה יש לישב בדוחק גם את המקרא הקשה אשר כבר עמדו עליו בעלי התלמוד (בבלי וירושלמי ריש מס' ראש השנה), שנחמיה אומר על כסלו ועל ניסן שאחריו שהם בשנת עשרים לארתחשסתא, כי בחדש ניסן של היהודים לא נתחדשה עוד שנה למלכי פרס. — המבקרים החפשים ימצאו להם בזה מסלות אחרות.

נספח ו.

על דבר התקופה המיוחסת לרב אדא.

הראשון אשר שם לבו לחקור על התקופה הנקראה בשם „תקופת רב אדא" הוא החכם הישיש רחז"ם נ"י, אשר זה ששים שנה (ניסן תר"ג), במאמרו שכתב בספר היונה והכניסו אח"כ אל תוך ספרו יסודי העבור (אך שינה מעט את פניו ולכן אין כוונתו מבוארת היטב לקורא הפשוט), יצא להטיל ספקות לא מעט במציאות תקופה כזאת אשר באמת לא שם ולא זכר לה בתלמוד. תוצאות דבריו הם, כי התקופה הזאת לא יצאה מעולם מעם מיסדי העבור אשר תמכו חשבונם אך על תקופת שמואל ולא השגיחו על השיעור שעה ותפ"ה חלקים שתקופתו נעתקת בכל מחזור לפניה, ולא הקפידו אלא שתהיה תקופת האביב בחדש ניסן (אפילו לאחר הפסח), ותקופת האסיף בתשרי (אפילו לאחר החג). ולדעת רחז"ם כל תקופת ר"א אינה ב"א פרי הדמיון, כי ראו המעברים האחרונים את תקופת שמואל נופלת פעמים רבות אחר ט"ז בניסן, ולהפך כאשר עיינו על תקופת האביב בימיהם מצאוה קרובה למולד ניסן בראש כל מחזור, והוציאו מתוך סדר העיבור גו"ח אדז"ט תולדה כוזבת שהעבור מיוסד על התקופה הזאת, שקראוה בשם תקופת ר"א, בהיותה מסכמת עם ההלכה האמורה בשם רב אדא בר אבין (לפי נוסחא מוטעת שבכ"י אחד מיסו"ע תחת הנוסח האמתי רב הונא בר אבין): כד חזית דמשכא תקופת טבת עד שיתסר בניסן עברה להאי שהא (ר"ה כא.). הגדולה שבראיות שהביא רחז"ם לחזק את דעתו היא מדברי רב חסאן הדיין המובאים ביסו"ע (מ"ד פי"ד), שאחר שעמד על הקושי שזכרנו שתקופת שמואל חלה פעמים הרבה אחר ט"ז בניסן עמד ועיין בעצמו על התקופה וערך אותה עם עיקרי התוכן אלבתיני ¹) ומצא שלפי התקופה הזאת הפסח לפי סדר עבורנו חל תמיד כדין. הרי שלא ידע תקופה אחרת זולתי תקופת שמואל, וגם אחר שמצא אותה ע"פ לוחות התוכנים שבזמנו לא קרא עוד שם ר"א עליה, „ומי יודע אם לא הוא הוא הראשון במעברים שהוציא לנו את התקופה הזאת סתום מן המפורש מכלל גו"ח אדז"ט שיסדו לנו המעברים ?"

ההלטת הרחז"ם שלא ידע רב חסאן מתקופת ר"א ברורה כיום, אם אמנם אין מכנו ראיה שלא ידעוה אחרים שהיו בקיאים בסוד העבור יותר מרב חסאן, אשר כבר הקיפוהו חבילות חבילות של תשובות ר"י ב"ר ברוך והישראלי, והראב"ע בספר העבור (דף כ' ע"ב) אומר עליו „שהבר שלשה ספרים בסוד העבור ואין

¹) רב חסאן עיין בראשונה על תקיפת טבת בדרך הגס ומצאה ביום כ"ה לכסלו, ואחר כך שב לכוונה בדיוק יותר עפ"י החשבון שיצא לו עפ"י עיקרי אלבתיני ועיוניו, ועל פיהם קצב את רגע התקופה. אבל במדת שנת החמה הלך אחר תלמי ששנתו מכוונת עם שנת העבור, ולא על שנת אלבתיני הפחותה ממנה בערך תשעה מינוטין ואינה חוזרת ומשתוה עם שנת הלבנה במחזור בן י"ט שנה. וכן בהלוקת ארבע עתות השנה נמשך אחרי תלמי, וחשב על פיה את הזמן אשר מתקופת תשרי האמתית עד תקופת טבת לפ"ח יום ושמינית כאשר נראה מיד.

בדבריו ממש״. אולם כנגד זה השערת הרחו״ס שרב חסאן הוציא את **תקופת ר״א** מכלל נו״ח אדו״ם שיסדו המעברים, אין לה מקום כלל. רב חסאן כופל ומשלש דבריו כי שם לו לעיקר את תקופת תשרי האמתית וקובע אותה בדקדוק, בהסמיכו אותה על התקופה שמואל בימי דוד המלך, לכ״ה יום כ״ב שעות רע״ד חלקים לאחר מולד אלול, בזמן שתקופה תשרי לר״א היא בתחלת המחזור כ״ג ט״ז תר״ל ונמצא הבדל ביניהן שני ימים ורביע [1].

ולפי דעתי לא נוכל לדחות בקש את דברי הנשיא האומר על תקופת ר״א: כאשר אדם מבין מטעמו וכאשר **ראינו מברייתא הקרואה על שמו** (ספר העבור מ״ג פ״ד), ולבטל כלאחר יד דברי ר״י ב״ר ברוך שקדם לו, האומר: „**ראיתי** בספר אחד מספרי **הקדמונים** שאמר שאלתי מרבותי מפני מה אמרו תקופת ר״ב ארא בינינעא, ואמרו לי מפני שכל מה שיהיה בעולם מרעב ושובע מות וחיים

---

[1]) רב חסאן הדיין מצא בקורטבה שנת ד״א תשל״ב (כן כתוב כהוגן ביסו״ע מ״ד פ״ד דף כ״ח סוף ע״ד ושם למעלה מזה עמוד ב׳ שורה 13 כתוב בטעות ד״א תשי״ג) תקופת טבת האמתית ביום השבת כ״ה כסלו, ובחשבו משם למפרע $88^{1}/_{8}$ יום, שהוא שיעור תקופת החורף לדעת תלמי (וכן דעת חכמי ישראל כמו שכתב אלבירוני צד 163 מן התרגום האנגלי), ובצרפו עיונו עם עיקרי אלבתיני מצא תקופת תשרי האמתית (רב חסאן אין לו עסק עם התקופות האמצעיות) כ״ה ימים י״ח שעות לאחר מולד אלול, ואותה **אסר** לתת לו לעיקר בחשבון התקופות. אכן בחפצו להסמיכה על חשבונות הקדמונים חקר ובדק בחשבון התקופות של שמואל ומצא כי בשנת ב״א התק״ח (אשר כמוה כשנת ד״א תשל״ב ראשונות הן למחזורי לבנה) חלה תקופת תשרי כ״ה ימים כ״ב שעות רע״ד חלקים לאחר מולד אלול, שאינו נבדל מן העיקר אשר **אסר** הוא ליסד לשנת ד״א תשל״ב כ״א בד׳ שעות רע״ד חלקים שלא חששו להם לדעתו מפני מיעוטם. ולכן גזר אומר כי חשבון התקופות והמולדות נתיסד ע״י דוד המלך שהיה בזמן ההוא, ותקופת תשרי ההיא ראוי לשום לעיקר קיים בחשבון התקופות. על פי הדברים האלה **קצב** את תקופת תשרי של שנת ד״א תשל״ב (וכן בכל שנה ראשונה למחזור) בשיעור כ״ה כ״ב רע״ד לאחר מולד אלול לפי זמנה של צין (חינא) אשר בקצה המזרח שעליה נוסדו כל חשבונות העבור לדעת רב חסאן. ויען כי קורטבה רחוקה משם ולמערב בשיעור י׳ שעות ת״ח חלקים (לפני הישראלי היה כתוב י״א ת״ח, ובדקדקו עם רב חסאן כחוט השערה תפסו גם בזה כי לפי עיוני האחרונים מרחק קורטבה מן הצין הוא י׳ שעות ותומש, אבל טעות המעתיק מוכחת מתוכה לכל מעיין שם), לכן יהיה רגע תקופת תשרי בקורטבה כ״ה ימים י״א שעות תתקמ״ו חלקים לאחר מולד אלול הקצוב לפי זמנה של צין. עתה חזר לתקן את תקופת טבת אשר עיין עליה. ומה עשה? יצא לו מתקופת תשרי שהיתה בצין כ״ה כ״ב רע״ד לאחר מולד אלול ונתן לתקופת התרף $88^{1}/_{8}$ יום, ויצאה לו תקופת טבת כ״ה י״א נ״ה לאחר מולד כסלו, גרע מן המספר הזה י׳ שעות ת״ח חלקים שקורטבה משוכה מן הצין למערב, ויצא לו המרחק שבין רגע תקופת טבת לפי זמנה של קורטבה ובין רגע מולד כסלו לפי זמנה של צין כ״ח ימים תשכ״ז חלקים (וזו היא סבת המספר הזר הזה הנראה כמתמיה בעוצם דקדוקו, ובאמת יצא לרב חסאן לא מעיונו המצומצם כי אם להפך מתוך שויתר עליו והשוהו עם תקופת שמואל), הוסיף עליו ב׳ כ״ג תתק״ה (ביסו״ע תתק״ט בטעות) שהוא מולד כסלו, ויצא לו רגע תקיפת טבת בקורטבה בכ״ה בכסלו תקנ״ב חלקים משעה ראשונה בליל שבת. — דרך חשבונו של רב חסאן סבוך הוא באמת כי סר מן הדרך הפשוטה, ותחת שהיה לו לגרוע הבדל הזמן שבין קורטבה וצין ממולד כסליו הקצוב לפי זמנה של צין ושיעור אחר לו בקורטבה, ולהוסיף את היתרון על מרחק הזמן שבין מולד כסלו ותקופת טבת, הפך רב חסאן את הסדר וגרע את השיעור י׳ ת״ח משיעור הזמן שתקופת טבת רחוקה ממולד כסלו, שהוא באמת שוה בכל מקום, והוסיף היתרון על מולד כסלו. אבל כ״ז אינו מוליד שנוי בדבר והחשבונות יוצאים לענין אחד, כמו שהעיר הישראלי. זה פשר דברי רב חסאן הסתומים **ביסוד עולם**. ורחו״ס בהערה ד׳ בסוף ספרו יסוה״ע חושב כי רב חסאן חושב תקופת תשרי כ״ה י״ח לאחר מולד אלול, אבל באמת הוא חושב אותה כ״ה כ״ב רע״ד לפי זמנה של צין וכ״ה י״א תתקמ״ו לפי זמנה של קורטבה, כמו שאמרנו.

הלוי במולד ובתקופה, וחששו חכמים וכו'" (ספר העיבור מ"ג שער ה') , אשר מהם נראה כי עוד ימים רבים לפניו ידעו מתקופה אחרת זולתי תקופת שמואל וקראוה בשם ר"א. וגם אמנה ראינו במאמרנו כי העיון הנעשה בשנת ר"א תקל"ו ומובא בברייתא דשמואל מדוקדק [1]) ומכוון עם תקופת רב אדא. והנה ידוע הדבר כי הברייתא הזאת בצורתה אשר לפנינו חסרה היא ומקוטעת, ואין מן הנמנע כי במקום הזה הוזכרו בראשונה גם תקופת רב אדא ומדת שנתו [2]).

מכל הדברים האלה נשפוט כי תקופת רב אדא איננה תקופה מדומה שלמדוה מדיוקא מסדר העבור של גו"ח אדז"ט, אך יש לה עיקר במציאות ובנויה על העיון והנסיון, והיא היתה למוסדות בחשבון העבור. התקופה הזאת, כאשר זמנה מוכיח עליה, מאוחרת הרבה מתקופת שמואל. ולכן כאשר באו מיסדי העבור לכונן עליה חשבונותיהם תחת תקופת שמואל אשר כבר נתקבלה ונתפשטה בעם הוזקקו להתלות באילן גדול ולקרות עליה שם אחד הקדמונים, וגם לומר עליה כי מסורה ומקובלת היא בידם בסוד העבור מאז מעולם, וזה שאמרו: תקופת רב אדא בצינעא ותקופת שמואל בפרהסיא.

גם מדברי אלבירוני נראה כי בימיו (ד"א תש"ס) כבר התפרסם הדבר כי היו ליהודים שני מיני תקופות (אשר לא נקראו אצלו בשם בעליהן), אחת לחשבון הגם ומדת שנתה שס"ה יום ורביע (תקופת שמואל), והאחת „בדיוק הנדסי" ומדתה שס"ה יום ה' שעות ועוד 3791 חלקים מן 4104 חלקים בשעה (המכוונת לתקופת רב אדא אצלנו), ויען כי הספר הזה אינו מצוי אעתיק פה דבריו בענין הזה.

בדבר אלבירוני על ענין התקופות יאמר: בשם תקופה תקרא התחלת כל אחת מארבע עתות השנה, והן תקופת ניסן ותמוז, תשרי וטבת. מרחק כל תקופה מן הסמוכה לה היא רביעית השנה או צ"א יום ז' שעות ומחצה. על הדרך הזה יסדו את חשבון התקופות, שעל פיהו אסרו חכמי היהודים על ההמון לאכול כל דבר בשעת התקופה, באמרם כי זה מביא נזק לגוף (ואלבירוני שופך על זה לעג כמים), וכן יאמרו היהודים כי בעת מולד הירח המים נעשים עכורים ודלוחים, ויהודי אחד הנחשב לאיש חכם ומלומד, ספר לו כי הוא בעצמו ראה כזאת (ואלבירוני אינו מכחיש את הדבר הזה בהחלט ואומר כי חכמת הטבע מעידה על פעולות דומות לזו אשר יפעל הירח בנוזלים). אחרי כן יאמר כי מרחקי זמני התקופות כפי שהן נחשבות אצל חכמי היהודים שוות עם אותן של תלמי, והן: מתקופת תשרי עד טבת פ"ח יום ושמינית, מטבת עד ניסן צ' יום ושמינית, מניסן עד תמוז צ"ד יום וחצי, ומתמוז עד תשרי צ"ב יום וחצי, שהן יחד שס"ה יום ורביע. בחשבון התקופות אינם חושבים מדת השנה בדקדוקה ההנדסי, כי כאשר הורינו כבר, אם רוצים הם

---

[1]) כבר העירותי על העיון הזה כי מדוקדק הוא מאד, וכמה קשה היה לקדמונים לקצוב רגע התקופה בדיוק: ופה אעיר עוד, כי בעת אשר במאה הרביעית לנוצרים חלה תקופת ניסן האמתית ביום 20 מרס אחרי הצהרים, הנה קבעה אבי הכנסיה אנטליוס ביום 19, האסיפה הניקאנית ביום 21 והלטינים ביום 18 לחדש מרס.

[2]) קרוב לזה כתב הר"א עפשטיין (מקדמוניות היהודים צד 20) שאין להוציא מדברי הנשיא שהיתה ברייתא שלמה קרואה ע"ש רב אדא. וקרוב בעיניו שבאיוה מדרש הובא מאמר בשם ··· בר אהבה, בלשון: ראב"א אומר מדת שנת החמה וכו'.

לחשוב בדיוק הנדסי הם קוצבים מדת שנת החמה שס"ה יום ה' שעות ועוד 3791 חלקים שיש מהם 4104 חלקים בשעה (בגוף הערבי צד 182 ובתרגום האנגלי צד 163, ובענין מדת השנה בדקדוקה ההנדסי דבר גם למעלה בגוף הערבי צד 146 ובתרגום האנגלי צד 143).

אחרי כן הוא שב עוד לדבר על התקופות ויאמר: אם יחפצו היהודים למצוא זמן התקופה של שנה ידועה הם לוקחים את מספר השנים שעברו מהאריך אדם (משנת היצירה) ואותה שנה בכלל, ועושים מהן מחזורי חמה (בני כ"ח שנה), ולכל אחת מן השנים הנותרות הם נותנים יום אחד ורביע. מנין השבועות הכלולים בקבוצת הימים האלה אין משגיחים בהם, וכן יצא להם באחרונה מספר ימים שאינו מגיע לשבעה. את הימים יחשבו מתחלה ליל רביעי, וככה ימצאו תקופת ניסן של שנה המבוקשת. והנה כבר הורינו את המרחק שבין תקופה לחברתה לפי שתי הדעות: של המון העם ושל המלומדים; לכן אם אחת מן התקופות האלה ידועה לנו הנה נדע את התקופה האחרת גם היא. סבת התחלתם את החשבון הזה מתחלת ליל רביעי היא, כי לפי דעתם נבראה השמש ביום רביעי כ"ז ימים לחדש אלול [1]) והתקופה היתה בסוף השעה השלישית מיום רביעי (והוא ד' ט"ו אם נמנה מתחלת הלילה) בחמשה ימים בתשרי. אחרי כן חשבו לאחור את מהלך השמש לשני רבעי השנה של האביב והקיץ במספר קפ"ב יום ט"ו שעות בחשבם אותם לא בדיוק הנדסי כאשר אמרנו, ואם נהפוך קפ"ב ימים ט"ו שעות לשבועות נמצא כי הימים כלים בשבועות ולא ישארו כ"א ט"ו שעות. ולכן אם נשוב מתקופת תשרי לאחור ונחשוב את ט"ו השעות האלה נגיע אל תחלת שעה ראשונה מליל רביעי והוא הרגע אשר בו יתחיל החשבון. אולם לפי דעת אחרים מחכמי ישראל נבראה השמש במעלה ראשונה במזל טלה, ברגע אשר בו יחל חשבון התקופות, וחבורה עם הירח שאז היה מולד ניסן, היה ט' שעות תרמ"ב חלקים אחר היצירה. שנת החמה, אם אינה נחשבת בדיוק הנדסי, היא שס"ה יום ורביע, ואם נהפוך את הימים האלה לשבועות תצא לנו השארית יום אחד ורביע, והוא יתרון תקופה אחת על אותה שקדמה לה בשנה שעברה (בגוף הערבי 185 ובתרגום האנגלי צד 168).

כל הדברים האלה יורונו למדי, כי כבר בימי אלבירוני היה ידוע ומפורסם הדבר, כי יש ליהודים שני מיני תקופות: אחת גסה, והיא אותה של המון העם הנותנת לשנה שס"ה יום ורביע, ואחת מדוקדקת אשר לחכמים, הקוצבת את השנה „בדיוק הנדסי" לשס"ה יום ה' שעות ועוד 3791 חלקים מחלקי 4104 בשעה, שהם בצמצום שס"ה יום ה' שעות תתקצ"ז חלקים מ"ח רגעים, או מדת השנה שאנו מיחסים

[1]) בפרקי ר"א (ריש פ"ח) אמרו שהמאורות נבראו בכ"ח באלול, ואליהם יסכימו דברי המדרש (ויק"ר ר"פ כ"ט) שהעולם נברא בכ"ה באלול, שהוא היה יום ראשון לששת ימי בראשית, ודבר פסוק הוא שם גם במקומות אחרים שאדם הראשון נידון בראש השנה ביום שנברא בו, ונעשה סימן לבניו. השינוי הנמצא בדברי אלבירוני, מקידו לפי הנראה בדורות האחרונים שאחרי רס"ג אשר קשה היה להם לסבול שיחול ראש השנה ביום ו' שאינו כשר לקביעה ודחוהו ליום ז'. חירוף כזה נמצא גם בדברי האומרים שבניסן נברא העולם. הישראלי אומר ביסו"ע (מ"ד פי"ד דף כ"ח ע"א) שהעולם נברא בעשרים באדר, והיתה אז התקופה בכ"ג בו ור"ה ניסן ביום ד', אבל רבינו האי אומר: „כי כמו בכ"ב באדר בתחלת ליל רביעי תלה תקופת ניסן" (ספר העבור להנשיא צד 97). א"כ היה ר"ח ניסן ביום חמישי בשבת.

לרב אדא ז). וגם ידוע היה כי תקופת ניסן הראשונה קדמה למולדו אך ט׳ תרמ״ב ולא ד״ם תרמ״ב, וכן התקופת תשרי שלאחריה חלה חמשה ימים ושעה אחת אחרי מולד תשרי (פחות מ״א חלקים וי״ד רגעים שלא דקדקו בהם), לא יום אחד וכ״ג שעות לפניו כמו שהוא להקופת שמואל. והדבר אשר יפליאנו יותר הוא, כי לפי הנראה התפשטה התקופה המדוקדקת בימיו כל כך, ורגעי תקופת ניסן ותשרי של שנת הבריאה שמהן יתחיל החשבון לפי השיטה הזאת כבר נתפרסמו למדי, עד כי לא ידע אלבירוני מקדימת שבעה ימים שהתקופה הנסה קודמת לתקופה המדויקת ולמולד ניסן. הדבר הזה יתברר לנו יותר עפ״י דבריו הבאים.

אחרי אשר למד סדר חשבון התקופות הוא מביא את שתיהן במשפט, לדעת עד כמה מסכימות הן עם עיוני התוכנים, והדרך אשר דרך בה היא זאת. הוא לקח לו לבחינה את שנת ד״א תש״ם ליצירה (לפי חשבונו שהוא מונה מן וי״ד והיא שנת ד״א תשס״א למנינגו) ומצא את שעור הזמן שעבר מתקופת תשרי של שנת היצירה שהיתה חמשה ימים ושעת אחת אחר המולד [3]) עד מולד תשרי של שנת ד״א התש״ם שהוא עומד בה, עולה 1788195 יום ו׳ שעות רנ״ג חלקים. ובחלקו את המספר הזה על מנין ימות החמה, שהם שס״ה יום ורביע, מצא את מדת הזמן הזה 4758 שנות חמה של״ה יום י״ח שעות רנ״ג חלקים, ויחסר אפוא עד תשלום השנה כ״ם יום י״א שעות התכ״ז חלקים. כאשר נוסיף את המספר הזה על מולד תשרי שאנו עסוקים בו, שהוא א׳ כ״א רנ״ג [3]) בראשון לחודש ספטמבר, נמצא הקופת תשרי ג׳ ט״ו בראשון לחדש אקטבר, והוא ארבעה עשר יום אחר שווי היום והלילה שהיו ביום 17 לספטמבר! עתה ישים אלבירוני פניו לבחון את התקופה אשר ייחסו לה דקדוק הנדסי. למען הגיע אל מטרתו הוא מהפך בראשונה את שיעור הזמן שמצא למעלה לחלקי שעה אשר בחר לו (4104 בשעה או 98496 ביום), ולכן הוא כופל את המספר 1738195 ושבריו על המספר 98496 ומוצא את המספר $171,205,280,305^{2}/_{5}$. סוף החשבון חסר בכ״י היחידי אשר ממנו נדפס הספר, אך נקל לנו להשלימו אחר אשר ידענו את דרך המחבר (וכן השלים Sachau את הדברים בהערותיו אשר בסוף הספר). את המספר אשר יצא לנו נחלק על המספר 85,975,351 שהוא מספר החלקים מן המין הזה הנמצאים בשנת החמה המדוקדקת, ויעלו בידינו 4758 שנות החמה 850 ימים 21 שעות $463^{2}/_{5}$ חלקים מחלקי 4104 בשעה,

---

[1]) כוונתו מדויקת לדעת היהודים, אבל ארוכה יותר מדאי לדעת התוכנים, וכמו שכתב בפירוש למעלה מזה (בגוף צד 146 ובתרגום 143); והוא חושב מדת השנה $365^{d}\ 5^{h}\ 46^{m}\ 24^{s}$ באשר נראה עוד.

[2]) כי מולד תשרי היה ביום ה׳ בי״ד שעות והתקופה ביום ד׳ שאחריו בט״ו שעות, כמו שאמר אלבירוני בפירוש במקום שהבאנו למעלה. ומה נפלאו בעיני דברי החכם Sachau האומר בהערותיו שבסוף הספר: „פה יחליט המחבר שתקופת תשרי הראשונה חלה חמשה ימים ושעה אחת אחר מולדו, ולמעלה צד 168 אמר, כי חלה ארבעה ימים ט״ו שעות אחר המולד הזה, ולא אוכל להבין את הסתירה הזאת“. ואנכי לא אוכל להבין איך טעה החכם Sachau בדבר פשוט כזה, ששם לא דבר אלבירוני כלל על מרחק התקופה מן המולד כי אם על היום והשעה שהתקופת חלה בו, ודבריו עולים בקנה אחד ומשלימים זה את זה, כאשר יבין כל איש.

[3]) או כדברי אלבירוני, ט׳ שעות ורנ״ג חלקים משעות היום. החכם Sachau מגיה ד׳ שעות, ותקונו שבוש.

ויחסר עוד עד תשלום השנה 14 יום 8 שעה $3327^{3}/_{5}$ חלקים. נוסיף המספר הזה על מולד תשרי שהוא א׳ כ״א רנ״ג חלקי תתר״ף שהם $961^{2}/_{5}$ מחלקי 4104 בשעה, נמצא תקופת תשרי ביום ב׳ שש שעות קפ״ה חלקים מחלקי 4104 בשעה בששה עשר לחדש ספטמבר, אך יום אחד לפני שווי היום והלילה האמתי. זה הוא סדר חשבונו של אלבירוני, ואם אמנם היינו יכולים להגיע למט״ה הזאת בדרכים קלים וקצרים יותר, בכל זאת בח־נו להציע חשבונו במטבע שטבע המחבר בעצמו (בגוף הערבי צד 194 ובתרגום האנגלי צד 174).

והננו רואים, כי אלבירוני נותן התחלה אחת לשתי התקופות תחת הקדם את התחלת התקופה הנסה שבעה ימים, ולכן יצא לו בטעות כי תקופת תשרי של שנת תש״ם למנינו חלה בראשון לחודש אקטבר, תחת אשר באמת חלה היא כנודע ביום 24 ספטמבר, ולא נתרחקה אז משווי היום והלילה כי אם שבעה ימים ולא ארבעה עשר יום. וטעותו זאת מוכיחה עד כמה היתה התקופה המדוקדקת ידועה בימיו, עד כי חשב בחפזו, או טעה לפי שעה, כי גם התקופה הנסה מתחלת עמה ברגע אחד.

מלבד רב חסאן, אשר הביא רחו״ם ראיה מדבריו שתקופת ר״א לא היתה ולא נבראה, הוסיף רחז״ם והביא לו לעד את רבנו האי גאון, אשר לדעתו „מסר לנו סוד העיבור מפורש על פי תקופת שמואל לא זולתה״, כי כן כתב בתשובתו אשר כבר הבאנוה פעמים אחדות: „ואנו יודעין כי ראשונים כבר עברו שלא כסדר הזה (אלא על שלשת הסימנין) וצוו אותנו להיות אוחזין בחשבון התקופות לכל מחזור ומחזור שעה ותפ״ה״. אמנם מפי אלבירוני אשר כתב דבריו אך כשמונה שנים אחרי רב האי, ואשר לא היה יהודי וחי בארץ חיווא בריחוק מקום ממקור חכמת ישראל, אנו שומעים כי התקופה הזאת, שאנו מכנים אותה בשם תקופת רב אדא, היתה ידועה לכל המלומדים בעם. אולם באמת לא מסר לנו רה״ג במקום הזה סוד העבור כלל, ואין כוונת רה״ג באמרו: „להיות אוחזין שעה ותפ״ה״ לומר שחשבון העבור שלנו מיוסד על תקופת שמואל שלא השגיחו בה בשעה ותפ״ה חלקים שבכל מחזור נעתק מחברו, אך כל חפץ וכל כוונת רה״ג להשיב על השאלה: למה חוזרין למנות מבהר״ד? רה״ג נותן טעם לדבר, מפני שהעולם נברא בניסן, וממנו יחל חשבון התקופות, וחשבון המולדות מתחיל מתשרי שלשנה שלאחריה, ולכן למען החל שני החשבונות בשנה אחת חזרו למולד תשרי שלפניו, אבל מולד וי״ד עיקר. והנה לדעת רה״ג חשבון העיבור הלכה למשה מסיני אלא שהיתה רשות לב״ד הגדול לפחות או להוסיף, אבל מימות רבי הלל הנשיא „לא הקדימו ולא אחרו, אלא אחזו הסדר הזה שהיה בידם כי סוף חשבון הראשונים לכך הוא מגיע״, „ואין אנו יודעים בימי אדם הראשון איך נעשה״, אבל כשאנו חוזרים וחושבין למפרע אנו מוצאים שני החשבונות האלה: מולד תשרי של יצירה וי״ד ותקופת ניסן בתחלת ליל ד׳, ז״ט תרמ״ב קודם מולדו, וזה שאמר, שאעפ״י שהראשונים עברו שלא כסדר הזה „צוו אותנו להיות אוחזין בחשבון התקופות לכל מחזור ומחזור שעה ותפ״ה, וגם אוחזין בחשבון המולד לכל מחזור בי״ו תקצ״ה״. הלשון הזה (ובפרט שמנה המלים האחרונות שנשמטו בדברי רחז״ם) מראה בעליל שכוונת רה״ג לומר, שאנו אוחזים ומחזיקים בדרכי שני החשבונות האלה לענין חישוב המולד והתקופה הנהוגה בעם, לדעת איך היו בזמן בריאת העולם. אבל

בענין תקופת ר״א, שאין בה צורך כי אם להבנת סדר שנות העיבור במחזור הלבנה הבנוי על יסוד ההלכה כד חזית דמשכא תקופת טבת עד שיתבר בניסן, לא היה פה מקום לרה״ג להשמיענו דבר, כי זה איננו נוגע לענין השאלה, והוא לא בא ללמדנו פה סוד העיבור.

הננו רואים מכל זה עד כמה נמצא סמך בדברי רה״ג לדעת רחו״ס שחשבון העבור מיוסד על תקופת שמואל. אך רחו״ס מוסיף עוד נפך משלו, ואומר שלא היו מקפידים אלא שתהיה תקופת האביב בחדש ניסן ותקופת האסיף בחדש תשרי, ולא חששו אם לפעמים תמשך תקופת ניסן עד אחר הפסח, לפי שכל זה לא היה נוהג כ״א בזמן שהיו מקדשים עפ״י הראיה על שלשת הסימנין, על הדרכים וכו׳. זה הוא תורף דבריו. הדעת הזאת באמת חדשה היא, אולם פליאה היא ממני מאד. לפי דעתי, כל בעל בינה ישרה יבין, כי הדבר היא להפך. כל זמן שהיו מקדשים על שלשת הסימנין וכו׳ לא היו יכולים להשגיח בתקופה לבדה; ואם בבי״ז לפי משמעות דברי התלמוד (סנהדרין יא:) ופרקי ר״א היה להם לרצון אם היתה התקופה בין הסימנים שעליהם מעברים, על אחת כמה וכמה לאחר אשר בטל העיבור על האביב ועל-פירות האילן, על הדרכים וכו׳, אשר אז נשארה התקופה לבדה להיות הסבה האחת לעיבור השנה. וההלכה הידועה כד חזית וכו׳ עברה לההיא שתא ולא תיחוש לה בלי ספק נאמרה בזמן אשר כבר הדלו להשגיח על סימנים אחרים, שאם אין אתה אומר כן, איך אמר בהחלט: עברה לההיא שתא ולא תיחוש לה, והאביב ופירות האילן יכריעו הכף לצד אחר? ואנו רואים עד היום את השמרונים מעברים על התקופה לבדה [1]). ומה הזקיק את חכמי ישראל לבלתי השגיח על התקופה שלא תחול לאחר הפסח? הלא יכלו לשום אליה לב גם לו אמרו ליסד את חשבון העיבור על תקופת שמואל? ואם היו מעברים את השנים לפי סדר בה״ח אגו״ט היו כל המועדות באים כתיקונם כאשר נקל לראות זאת בלי עמל רב.

אמנם אמת נכון הדבר כי אין זכר לתקופת ר״א בספרות התלמודית, כאשר אין זכר בה למולד וי״ד או בהר״ד וכו׳, כי חשבון העבור אשר בידנו קבל את צורתו האחרונה אחרי חתימת התלמוד. אולם סדר עבור השנים גו״ח ארזי״ט נתקן בלי ספק לא על תקופת שמואל. ואם לא נחשוד את מיסדי חשבון העיבור, כי בבואם לסדר שנות העבור במחזור הלבנה לקחו מן הבא בידם בלי כל הבחנה אם מתאים הוא עם העיקרים שעליהם יסדו קביעת מועדיהם, כי אז אין כל ספק בדבר כי יסדו להם את הסדר הזה בהנחה כי תקופת ניסן קרובה למולדו בראש כל מחזור; ואם נוסיף ונשית לב גם לדבר הזה כי התקופה הזאת צריכה לנפול בתחלת ליל ד׳, כי אז נקל להבין, כי התקופה שאנו מכנים בשם תקופת ר״א, היא היחידה אשר יכלה להפים את דעתם.

---

[1]) עיין במאמרי פרשת העבור בהכרם (צד 301) ושם הבאתי דברי סופרי השמרונים האומרים שאינם עושים את הפסח כ״א לאחר 25 מרס (שהיא תקופת ניסן לדעת שמואל). על פי הדברים האלה נוכל למצוא שנות עבורם שהן בהז״י גו״ח למנין בהר״ד, ונמצאו קודמים לנו בשנת אחת. אולם יען כי הם חושבים לפי המולד האמתי ישונה הסדר הזה לפעמים, אך אין עוד בידינו חומר מספיק לברר דרכי חשבונם לכל פרטיהם.

והנה בעוד אשר בתקופת שמואל מצא כל אדם חפץ, כי על פיה היו מסדרים את שנת החמה מימי יוליוס קיסר. בה היו משתמשים לענין ברכת החמה ושאלת טל ומטר (כי בהיות הדברים האלה קלים יותר בערכם לא אבו מיסדי חשבון העיבור להסיר את העם מן המנהג המקובל בידו), ועל פיה היו חוזי הכוכבים מגידים מזג האויר בכל עתות השנה, קור וחום, יבשת ולחות, ועל פיה היו רואים העתידות בהליכות תבל ומקרי כל אדם, כי הכל היה „תלוי במולד ובתקופה" לדעתם, כידוע, הנה היתה תקופת ר"א כבריאה שלא נבראה אלא לשעתה, לצורך סדור שנות העבור במחזור הלבנה, וכיון שנתקבל הסדר הזה שוב לא היה בה עוד צורך. ולכן לא יפלא עוד בעינינו כי מעטים המה הרשמים אשר נשארו על אודותיה בספרות העתיקה (וכאשר כן הדבר גם בדברים אחרים, כי ספרות העת ההיא דלה ורזה היא כאשר העירונו פעמים רבות); ורק החכמים אשר לא הסתפקו בדברים בלי טעם, והתחקו על שרש נמצא בהם, המה עמדו בסודה, יש אשר ידעוה מפי סופרים ומפי ספרים, ויש אשר עמדו עליהם מעצמם. אלבירוני שמעה מפי חכמים וסופרים, ר"י ב"ר ברוך והנשיא מצאוה בספרים ורב חסאן עמד על תקופה כיוצא בה מדעת עצמו[1].

אשוב עוד לדברי אלבירוני. עוד במקום אחר מבקר אלבירוני את היסוד הראשי אשר עליו נשען עבורנו, והנני חושב לנכון להביא את דבריו.

אחר שביאר כי ראש השנה של היהודים כתנועע (בזמנו) בין 27 לחדש אב של הסורים (הוא אוגוסט אצלנו), ובין 24 אלול (ספטמבר) שלהם, הוא נותן טעם לדבר, מפני שהפסח אינו יכול לנפול כ"א בזמן שבין 18 אדר (מרס) של הסורים ובין 15 ניסן (אפריל) שלהם, בזמן שהשמש היא במזל טלה. ועל זה הוא מוסיף לומר (בגוף הערבי צד 144 ובתרגום האנגלי צד 141): „והוא דבר הולך על דרך הקירוב, כי אם שנת החמה מקבילה אל ימי שנת הרומיים (פה חסר בכ"י כאשר העיר Sachau, ונראה לי להשלים: אז יהיה הפסח נעתק בשלש מאות שנה יום אחד בקירוב, אולם הם אומרים ששנת החמה מכוונת בדיוק הנדסי עם חשבונם). אבל איך יהיה זה, וכבר מצאנו את השבר הזה על פי העיון חמש שעות מ"ו דקים כ' שניים נ"ו שלישיים[2]), ותקדם השמש להגיע אל מקום מה בגלגל המזלות, לפי המהלך הנמצא עפ"י העיון, לפני הגיעה שם לפי המהלך שחשבונם נשען עליו, בכל קס"ה [שנים] יום תמים"[3]). כוונה אלבירוני לומר כי בכל אופן חשבון העבור

---

[1]) בפרקי ר"א (פ"ז) אחר שאמר שמעברים על התקופה, מוסיף ואומר: „אם נכנסה התקופה מעשרים יום של חדש טבת ולמטה מעברין את השנה; מעשרים יום ולמעלה אין מעברין". והדברים נראים כסותרים זה את זה תוך כדי דבור, שהרי אם חלה תקופת טבת בי"ט, התקופת ניסן חלה בכ"ב? ונראה מזה קצת שידע בעל המאמר כי התקופה הנכונה חלה שבעה ימים קודם לכן ביום ט"ו ולכן אין מעברים. אבל רבי אביתר מביא את הדברים האלה במגלתו (צד 471) בנוסח אחר, וז"ל: „אם נכנסה תקופת טבת מחציו שלמעלה מעברין את השנה, מחציו שלמטה אין מעברין אותה". וגם גירסא זו קשה להלמה, ואפשר שכך פירושה: אם נמשכה תקופת טבת ונכנסה למעלה מחציו של ניסן מעברים, ואם למטה מחציו של ניסן אין מעברים.

[2]) כוונתו לפי הנראה למדה אשר נתן אלבתיני לשנת החמה, ולפי זה צ"ל כ"ג שניים נ"ט שלישיים, כי כן יוצא מדברי אלבתיני בספרו. המחברים העבריים מביאים את מדת שנתו של אלבתיני בשנוים קלים, עיין בספר מימונים נייאמאנדסבערעכנונג להחכם באנעט (צד 36 בהערה).

[3]) בערבית: פיתקדם... פי כל מאית וכמס וסתין [סנין] יומא תאמא. החכם Sachau תרגם: in each 165 complete days (בכל קס"ה ימים תמימים), והציג בסיום המאמר כלת sic עם

הוא רק מקורב, כי אלו היתה שנת החמה שס״ה יום ורביע לפי מדת התקופה המפורסמת הנה יעתק הפסח בכל מחזור שעה ותפ״ה חלקים שהוא יום אחד בקירוב בשלש מאות שנה. אבל העיון הנה הראה כי שנת החמה היא שס״ה יום חמש שעות מ״ו דקים וכ״ד שניים. ונמצאה שנת היהודים לפי מדת התקופה המדויקת שלהם גדולה מן הראוי בשיעור ח׳ דקים מ״ח שניים המתקבצים בקס״ה שנים ליום אחד.— מדת שנת החמה לפי תקופת ר״א עולה שס״ה יום ה׳ שעות נ״ה דקים וכ״ה שניים, והיא גדולה לפ״ז משנת אלבתיני כשיעור ט׳ דקים ושניי אחד המתקבצים ליום אחד במשך ק״ס שנה, אולם אלבירוני לא דקדק להבדיל בין שנת היהודים ושנת הלמי שהיא אך נ״ה דקים וי״ב שניים, וחשב את ההבדל ח׳ דקים מ״ח שניים המתקבצים ליום אחד בקס״ד שנה, ואלבירוני תפס מספר עגול קס״ה.

נספח ז.

חכמי התכונה הראשונים שעמדו לישראל בארצות ערב.

הנני לשום בזה לפני הקוראים שאינם בקיאים בקורות המדעים, פרטים אחדים ע״ד החכמים שהזכרתי במאמרי בפנים.

א) משאלה (מורכב מן מא שא אללה שפירושו מה ירצה האל), ובעברית מישי או מישא [1]) המצרי, והערבים כנוהו בשם יחיד בדורו בחכמת המשפטים (אחכאם, אסטרולגיא), חי בימי החליף אלמנצור (מלך מן 754 עד 775), אשר קרא אותו ואת החכם הפרסי נובכט בבנותו את בגדד בשנת 145 להגרה (היא ד׳ הקכ״ב ליצירה) להיות לראשים על בוני העיר ומודדיה בגבולות. הוא חבר ספרים רבים אשר תורגמו גם ללשון רומי, ביחוד באסטרולוגיא או בתכונה מעורבת באסטרולוגיא. רמש״ש פורט את ספריו (שלשים במספר) וביניהם שני ספרים אשר שם האחד מהם צנעה אלאסטרלבאת ואלעמל בהא (ידיעת תקון האסטרולב והשמוש בו), כספר אשר כתב אחריו ראב״ע בשם כלי הנחשת, ושם הספר השני דאת

סימן התמיהה, ובהערותיו אשר בסוף הספר הוסיף ואמר, כי לא יכול לעמד על כוונת הדברים. ובעיני ברור כי חסרה פה מלת סנין (אשר הוספתיה בחצאי אריח ובעברית שנים)., אשר חשבה המעתיק ככפולה ומיותרת, כי נדמתה בעיניו למלת סתין שקדמתה; כי הנו״ן והיו״ו תמונה אחת לשתיהן בערבית ואינן נבדלות זו מזו כי אם שהנון נקודה בנקודה אחת והתיו בשתי נקודות מלמעלה, ודרך נקודות כאלה הנקראות בשם סימני ההבחנה (דיאקריטישע צייכען) להיות נשמטות בכ״י.

[1]) החכם Flügel חושב כי השם העברי מישא או מישי. שסופרי הערביים מעידים שנקרא בו משאלה בעברית נשחת אצלם מן השם מנשה, והרמש״ש נוטה יותר אל השם מבשר, והרא״א הרכבי בהערותיו לספר דברי ימי ישראל לגראֶץ (חלק ג׳ צד 213) סובר כי הוא השם משה. אכן באמת נמצא השם מישא במקרא (דהי״א ח׳ ט׳) ובתלמוד ר׳ מישא (או מיישא) בר בריה דרבי יהושע (כתובות עה.), וגם בתמונת מישי נמצא השם הזה במסכת דרך ארץ (פרק א׳).

אלהלק (בעל המבעות), והוא הכלי הידוע בחכמת התכונה בשם ארמיללען־ספֿערע שהשתמשו בו כל הקדמונים. אחד מספריו באסטרולוגיא תרגם הראב״ע בשנת ד״א תתקי״ח וקראו ספר למשאלה בקדרות הלבנה והשמש וחבור הכוכבים ותקופות השנים ויצא עתה לאור ע״י ר׳ מנשה גראסבערג בסוף פירוש ספר יצירה לר׳ דונש בן תמים (לונדון תרס״ב). ועיין יותר על אדות משאלה במאמר רמש״ש במ״ע צייטשריפֿט דער דייטשען מארגענלענדישען געזעלשאַפֿט (שנת 1899 צד 434 עד 440), ובספרו דיא אראבישע ליטעראטור דער יודען סימן 18, ובספר דיא מאטהעמאטיקער אונד אסטראנאמען דער אראבער אונד איהרע ווערקע להחכם זוטער (לייפציג 1900 סימן 8).

ב) סהל אלטברי או רבן אלטברי (הרב מטבריסתאן) אחד הגדולים בתורה, רופא ואסטרולוג, מהולל מאד בידיעות ההנדסה ומצוין בתור מתרגם, ומיחסים לו תרגום האלמגסטי לערבית. חי בערך שנת 785 עד 845 למנין הנוצרים (זוטער סימן 25). בספר עקמאן דמר יעקב שהוציא לאור החכם כרמולי (בריססעל שנת תר״ב) ונדפס שנית בספר אגודת אגדות (בירושלים שנת תרמ״ה) בסוף פרשה ב׳ יאמר על החכם הזה: „וסהל שדרש בשוקי דסהל (דטברי?) דקדוקי רפואה ודקדוקי אצטרולוגי״. ומוסיף על זה הגדה כזאת: „מעשה באחד מתלמידי דסהל שהיה יושב בשכונה של טבח וקרא טוב שבטבחים לגיהנם ולא הספיק לגמור הדבר עד שנטל הסכין וחתך את ראשו, מיד נטלו והניחו על צווארו ודבקו בסממני רפואה ונרפא״. אולם הדבר הזה דורש עוד חקירה ודרישה בב״י, כי המו״ל כרמולי חשוד על הזיוף (ועיין יותר על אדות סהל זה בספרו של זוטר סימן 25).

ג) סהל בן בשר בן חביב אבו עתמאן (בראשית המאה התשיעית לנוצרים) חכם חריף ומהולל ואסטרולוג מצוין. הוא כתב ספרים רבים (רמש״ש פורט אותם שלשים במספר) על משפטי הכוכבים, על המטר ועל הרוחות וכו׳ וכו׳ אשר תורגמו לשפת רומי, וביניהם נמצא ספר אחד הנקוב בשם אלגבר ואלמקאבלה על חכמת האלגברא, אשר המרשים הערבי אומר עליו שהוא ספר חשוב, וספר נקרא בשם כתאב אלהייה ועלם אלחסאב על חכמת התכונה והחשבון. החכם שטיינשניידער משער כי אחד הוא עם סהל הטברי (צייטש. ד. מארגענלענדישען געזעלשאַפֿט שנת 1900 צד 40 ובספרו אראבישע ליטעראטור דער יודען סימן 19), והחכם זוטער (סימן 26) איננו מסכים עמו.

ד) סנד בן עלי אבו טייב, יהודי שקבל עליו דת מחמד, אחד מחכמי בגדד ועשיריה (הוא בנה בעודנו יהודי בית הכנסת מפואר בבגדד), חי בראשית המאה התשיעית לנוצרים בימי החליף מאמון אשר שמהו לראש התוכנים וחוזי הכוכבים בבחון (אבסערוואטאריום) אשר הכין לו; החכם הזה שונה מחבריו אשר הקדמנו לזכרם, כי חכמתו נקיה מדמיונות האסטרולגיא ומיוסדת על ארני הבינה הישרה ועל החשבון והעיון. מלבד ידיעותיו הרחבות בחכמת התכונה אשר נצטיין בה מכל בני דורו, היה בקי ואומן גדול בתיקון הכלים הדרושים לחכמי התכונה, וגם לקח חלק במדידת כדור הארץ אשר נעשתה בפקודת המושל הנזכר. סנד כתב ביאור ליסודות המדידה של אקלידס ותקן לוחות התכונה הידועים בשם לוחות מאמון או הלוחות הבחונים אשר היו לעינים לחכמים הבאים אחריו

אשר השתמשו בהם עוד במאה הי״ג לבספרם. כל ספריו אשר נודעו לנו כעשרה בספר עסוקים אך בחשבון, באלגברה, במדידה ובתכונה או בשאלות נכבדות הנוגעות אליהם, והחכם המצוין אחמד בן מוסי אבן שאקיר אחר „משלשת האחים" המפוארים בפי הערביים וידועים לתהלה בקורות המדעים, ערך שאלות הנדסיות לפני סנד ופלפל עמו במשא ומתן של חכמה. ויש אומרים כי כתב גם מבוא לחכמת האסטרולוגיא ונתנו במתנה להחכם המהולל א ב ו מ ע ש ר שהוציאו על שמו (עיין על אדות החכם הזה בספרו של זוטר סימן 28. 24. 43. ושטיינשניידער דיא אראבישע ליטעראטור דער יודען סימן 21).

ה) א נ ד ר ו ז ג א ר ב ן ז א ד י פ ר ו ך ה י ה ו ד י. את שם החכם הזה מביא הראב״ע בספר הטעמים ובספר המולדות (פעמים רבות) ויאמר עליו כי „לא היה בדורו חכם מזלות כמוהו" (עיין רשימת כ״י ברלין לר״מ שטיינשניידער ח״ב צד 143 b וצד 145 a). זמן החכם הזה איננו ידוע לנו, והה׳ פירשט (געשיכטע דעס קאראֶער־טהומס צד 79) קובע אותו בערך שנת 800 לנוצרים, אבל איננו מביא כל ראיה לדבריו. והנה מצאנו שם פ ר ו ך גם במקום אחר: „י ו ס ף ב ן פ ר ו ך אתא לקמיה דרב מ א ר י ג א ו ן" (הלכות גדולות הלכות מילה קרוב לסופם); ויען כי שם פ ר ו ך איננו מצוי בספרות העבריתʼ[1]), הנה קרוב הדבר כי יש קשר משפחה בין שנים אלה המתיחסים לבני פ ר ו ך ואולי אחים היו. והנה הר״ע הילדעסהיימער במפתח להלכות גדולות (בסוף הספר), הר״י מיללער במפתח לתשובות הגאונים (צד 68) והר״א עפשטיין במאמרו על ספר הלכות גדולות (הגורן ספר ג׳ צד 77) חושבים כי ר ב מ א ר י זה הוא בנו של רב ד י מ י שהיה גאון בפומבדיתא בשנת ד״א שס״ט ליצירה, ורחוק הדבר שכבר היו אז חכמים גדולים בתכונה. אולם לפי דעתי הדבר הזה אשר שלשת החכמים הנזכרים חושבים אותו לדבר פשוט עודנו צריך לפנים, כי קשה להחליט מבלי כל ראיה מכרחת כי היו להם בקבלה ידיעות פרטיות כאלה (זכרון שם איש ושם אביו) על דבר אנשים פשוטים שלא היו מראשי העם וחכמיו, וגם יש לפקפק הרבה אם בימי רב מ א ר י זה שהיה בימי מלכות הפרסים היה נוהג שם גאון אשר כפי הנראה נתחדש בימי ממשלת הערבים[2]), וכן רב יהודאי גאון המביא את רב מ א ר י זה לענין שתי המלים היזמי והיגי (תשובות הגאונים ליק סימן מ״ו) אינו מכנה אותו בשם גאון. ובאמת כל הגאונים שהזכיר בעל ה״ג כולם חיו במאה הששית לאלף החמישי זמן חבור ההלכות. וגם אמנה נמצאו בימים ההם שני גאונים הנקראים בשם הזה ושניהם בסורא (ששם נתחברו ההלכות לפי השערת הר״א עפשטיין בהגורן צד 53): האחד, רב מ א ר י הכהן מנהר פקוד (ד״א ת״ק). והשני רב מ א ר י הלוי בר רב משרשיה (ד״א תקל״ח) כידוע מאגרת רש״ג, ולאחד מהם תיכל להיות כוונת בעל ה״ג.

ואנדרוזגאר בן זאדי פרוך זה היה כפי הנראה מיהודי פרס, כי כן יורה עליו

[1]) ירידי הרה״ח רש״א פאזנאנסקי העירני על דברי רמש״ש המביא בספרו אראביטע ליטעראַטור (צד 347) בשם החכם גאלדציהער (מיטהאס דער העבראֶער צד 311), כי אגדת הערביים תיחס לאברהם אבינו, מלבד יצחק וישמעאל בניו, עוד בן שלישי ששמו פרוך.

[2]) לדעת הרא״א הרכבי (זכרון ר״ש בן חפני הערה 124) לא היה עוד התואר גאון גם בימי רב חנינא „שבימיו יצא מחמר" (ד״א שפ״ב), כי כן יקראהו רה״ג בשם דיינא דבבא.

שמו ושם אביו. אחד משרי הצבא של הפרסים בימי מחמד נקרא בשם Andarzgar (עיין וועלהויזען, שקיצצען אונד פאָראַרבייטען VI,43), ואחד הסופרים אשר בימי החליף עבד אלמלך נקרא בשם Zadanfarruch (עיין וועללהויזען, דאס אראבישע רייך אונד זיין שטורץ, ברלין 1902 צד 136, ועיין דברי רמש"ש במ"ע מאנאטשריפט לפראנקעל שנת 1884 צד 480 שהביא מספרי הערביים גם הוא את השם זאדאן פרוך וגם זאד אלפרוך). וגם בזמן שאנו עסוקים בו (בימי החליף אלמנצור) נמצא חכם אחד בשם אלפרוכאן שהיה מצוין בדורו בחכמת התכונה והאסטרולוגיא, וכתב ביאור לארבעה ספרים מהאלמגסטי. שם החכם הזה הוא עמר בן אלפרוכאן אבו חפץ אלטברי, המהולל בתור אחד מראשי מתרגמי ספרים מפרסית לערבית, ויהי אחד מבוני העיר בגדד וחכמי מודדיה, ובאוצרות הספרים נמצאו עד היום כ"י מיוחסים לו באסטרולוגיא (עיין זוטער סימן 18). אולם הסופרים הערביים המזכירים את שמו אינם מעידים שהיה יהודי או שקבל עליו דת מחמד כדרכם תמיד. ועיין עוד על אודות בן פרוך בנספח ח׳ בסופו.

נספח ה.

הדעות והשמועות השונות על דבר תיקון חשבון העבור.

כבר אמרנו פעם ופעמים, כי בכלל מעט מאד הידיעות שהגיעו לידינו מימי הסבוראים ומחצית ימי הגאונים הראשונה, לא יפלא אפוא הדבר, אם גם הידיעות על דבר תולדות חשבון העיבור דלות ורזות חן, אך הדבר אשר ראוי להתבונן עליו הוא, כי גם הידיעות המעטות האלה שונות זו מזו ואינן מסכימות אשה אל אחותה, ואנחנו נאסוף בזה את השמועות השונות והרשמים הקלים אשר נשארו לנו בספרותנו ונציגן יחד ונעיר עליהן הערות מעט.

הראשון אשר התמלטו מפיו מלין מעטות בענין הזה, הוא רב אחאי משבחא, אשר מכל הולדות חייו נודע לנו אך זאת, כי עזב את ארץ מולדתו בבל בזמן שבין שנת ד"א תק"י—תק"כ ויסע לארץ ישראל, ואלה דבריו: „וזה שאמרו חכמים חל (פורים) להיות בשבת בזמן חכמים הראשונים שהיו בקיאין בחשבון מולד לבנה ובדקדוקי סוד העיבור, והיה יום ערבה בא בשבת ופורים בשבת [1]) ומוציאין לולב בשבת ותוקעין שופר בשבת, אבל היום שאין חכמים בקיאין בחשבון תולדות לבנה ודקרוקי סוד העיבור גזרו חכמים שלא להוציא לולב וכן במגילה וכו׳" (שאלתות

---

[1]) רמש"ש בהיונה (צד 27), אחרי הביאו את דעת רס"ג ור"ח אשר אמרו להוכיח קדמות חשבון העיבור, מוסיף ואומר: „ואדרבא נמצא עוד בשאלתות דרב אחאי גאון יום ערבה כיום א׳ ופורים בתג השבת". הדברים האלה בלי ספק נשתבשו בדפוס וצ"ל יום ערבה בא בשבת ופורים בא בשבת. אולם גם בלעדי זה לשונו איננו מדוקדק היטב, כי נראה ממנו כאלו בזמן רב אחאי עדיין היה יום ערבה חל בשבת ופורים חל בשבת. ובאמת החכם גיינער (במכתב עת הראשון ח"ו צד 18) אשר בשמו יביא הרמש"ש הדברים האלה, איננו אומר אלא שרב אחאי אומר שבימים הראשונים היו יום ערבה ופורים חלים בשבת, לא כדברי הרס"ג האומר שמעולם היה כן.

פרשת ויקהל)· מן הדברים האלה אשר כבר נתנו מקום לגדולי התורה לענות בם (עיין דברי הרי"פ בפירושו ש א י ל ת ש ל ו ם), לא נוכל ללמוד הרבה בענין תולדות חשבון העיבור· אך דבריו: „היום שאין חכמים בקיאין בחשבון תולדות לבנה ובדקדוקי סוד העיבור", שהם מצדם האחד נראים כסותרים דברי התלמוד: „השתא דבקיאינן בקביעא דירחא" (ביצה דף ה') ודברי עצמו בסימן מ"ו, ומצדם השני הם מתמיהים בסגנון לשונם, כי יצר לו הגאון מבטאים חדשים תחת הלשון המורגל בספרי התלמוד לא בקיאין בקביעא דירחא, — יתנו לנו ידים לחשוב, כי הגאון העביר לפנינו במחזה (אולי בלי כוונה) את מצב מלאכת העיבור שבזמנו כי חשבון המולדות היה עודנו מפוקפק ומרופה בימיו, מפני שלא ידעו בדקדוק לא את מדת החדש ולא את המולד המושם לעיקר, והיו מתאמצים להתחקות עליהם ולפשפש בהם, עד אשר עמדו על מדתם המדוקדקת·

אך מיד אחר הזמן ההוא החלה חכמת התכונה לעלות כיונק בארצות ערב וכמעט ביום נטעה מהרה לשגשג ולהפריח פריה. על דבר החכמים במשפטי חקות השמים אשר עמדו אז בישראל כבר דברנו למעלה ויחסנו להם התקון חשבון המולדות ושכלולו האחרון. אך גם מקרב תופשי התורה העומדים בראשי הישיבות יופיע לפנינו בימים ההם רב נחשון גאון אשר עמד בראש ישיבת סורא בסוף המחצית הראשונה למאה השביעית של האלף החמישי. מלבד חכמתו בתורה אהב גם את חכמת החשבון וישתעשע בה, הוא ידע את סגולת המספרים הנאהבים[1]) אשר בן

---

[1]) בעפֿריינדעטע צאהלען, ובערבית אעדאד אלמתחאבה. בשם הזה יקרא כל זוג מספרים שכל אחד מהם שוה אל קבוצת ידותיו של חברו. שני המספרים ר"כ ורפ"ד הם נאהבים, כי קבוצת ידותיו של הראשון שהם ,1, 2, 4, 5, 10, 11, 20, 22, 44, 55, 110 עולה 284 שהוא המספר השני, וידותיו של זה האחרון שהם ,1, 2, 4, 71, 142 עולות בקבוצתן ר"כ שהוא המספר הראשון. הזוג הזה המובא בדברי רב נחשון ונזכר גם בספרו של תאבת בן ק־ה, (הזכירו רפש"ש במ"ע צייטשריפֿט דער דייטש־ן מארגענלאֶנדישען געזעללשאפֿט חלק 24 צד 368), היה הזוג היחידי שהיה ידוע לחכמים עד אמצע המאה הי"ז למנין הרגיל, אשר אז הותל לחקור עליהם יותר. והחכם איילער הביא בשנת 1750 ס"א זוגות מן המין הזה. ואני אוסיף פה על הזוג הראשון שהיה ידוע לקדמונים עוד ארבעה זוגות, והם אלו:

$$\begin{Bmatrix}17296\\18416\end{Bmatrix};\begin{Bmatrix}9363584\\9437056\end{Bmatrix};\begin{Bmatrix}10744\\10856\end{Bmatrix};\begin{Bmatrix}63020\\76084\end{Bmatrix}$$

שלשת הזוגות הראשונים כלולים בתמונה אחת, והיא:

$$A = 2^{n+1}(3.2^{n}-1)(6.2^{n}-1)$$
$$B = 2^{n+1}(18.2^{2n}-1)$$

אם בכלל נציג בתמונה הזאת תמורת n את המספרים הטבעיים זה אחר זה, הנה אז כל שיעור n העושה את כל שלשלת השיעורים הסגורים במסגרות למספרים נפרדים או ראשונים (פרים-צאהלען) עושה יחד עמם את A, B לזוג אחד מן המספרים הנאהבים.

אחרים מן המספרים הנאהבים הם:

אם $n = 1$, 3 , 6

אז $A = 220$, 17296 , 9363584
$B = 284$, 18416 , 9437056

המספרים 17 . . . 2, 4, 5, 7 ואולי גם המספרים הגבוהים מהם בהציג אותם במקום n עושים את השיעורים הנתונים במסגרות למספרים מורכבים, ולכן לא יולידו מספרים נאהבים.

דורו החכם הערבי האבת בן קרה כתב ספר מיוחד על אודוהם [1]). הגאון הזה נכנס גם בסוד העבור, ומידו בא לנו הכלל הידוע, כי קביעת השנים חוזרת חלילה בתקופה של רמ"ז שנים - או י"ג מחזורי לבנה. התקופה הזאת תקרא עד היום על שמו „עגול הרב נחשון גאון" [2]). על העיגול הזה יצאו כל חכמי העיבור לחלוק פה אחד, בהראותם כי אך הרוב הגדול של שנים שב להקבע כבראשונה אבל לא כולן. גם אמנה סדר המולדות שקביעת המועדות הלויה בהם איננו חוזר ונשנה כי אם אחר עבור תקופה ארוכה בת 36288 מחזורים; אבן לאחר י"ג מחזורים יחסרון עוד תתקי"ה חלקים למלאות שבוע שלם. אי זה הדרך נהגלה העיגול הזה? רחוק הדבר לאמר כי אך פרי המקרה הוא, דבר לקוח מן הנסיון, כי התקופה ארוכה כזאת אינה נסקרת בסקירה אחת וקשה מאד כי התגלה

[1]) רבי אברהם אזולאי אבי אביו של חיד"א בספרו בעלי ברית אברם (ווילנא תרל"ד), מביא בפירושו לפרשת וישלח כדברים האלה: מצאתי כתוב בשם רב נחשון גאון זה הלשון. יעקב אבינו הבין בדרך חכמה מנחה לעשו אחיו עזים מאתים ותישים עשרים. המנין הזה לסוד נסתר, ועירב עמהם סימנים אחרים להסתיר הסוד. אמנם לכך אמר עדר עדר לבדו ורוח תשימו בין עדר ובין עדר. והסוד, דע כי חכמי החשבון אומרים כי יש מנין נקרא מנין נאהב, וזה כי הם שני מנינים וחלקי כל מנין מהם כמנין החשבון השני. והם מאתים ועשרים [ורפ"ד], וחלקי מאתים ועשרים הם רפ"ד וחלקי רפ"ד הם מאתים ועשרים, ויעקב אבינו כיון בזה החשבון, והיודע סגולתו יהיה אהוב למי שירצה [ו]יקחהו לפיכך ויפצר בו ויקח. וכבר נסוהו הקדמונים באהבת המלכים והשרים, וזה כאשר יתן לכי שירצה להיות אוהבו המנין האחד וישאיר לעצמו המנין השני. והנה חלקי המנין אשר נתן, הם עצם המנין אשר תפס, והלקי המנין אשר תפס הם עצם המנין אשר נתן. וכדרך זה עשה יעקב אבינו ע"ה בתתו לעשו עזים מאתים ותישים עשרים, והניח לעצמו מנין רפ"ד ורמז זה באמרו אכפרה פניו במנחה למלת אך פרה, וידוע כי מלת אך למעט, וכאשר המעט ממלת פרה אחד ישארו רפ"ד. וזה הסוד. ולכך כתוב ויפצר בו ויקח עכ"ל רב נחשון גאון ז"ל". ושם מובא גם פירוש ארוך לדברים האלה. ואין צורך לנו בו, אחרי שהדברים מבוארים מעצמם ע"פ הערתנו הקדמת. והחכם גרינהוט, אשר לא ידע כי כבר נדפס המאמר הזה, הוציאו לאור מתוך דף אחד כ"י שבא לידו מארץ תימן (R. d. E J. 39, pag. 311) והדף שהדפים ממנו משובש במקומות שונים, ועיין מה שכתב ידידי הרש"א פאזנאנסקי במכ"ע הזה חלק 40 צד 128.

אהבת רב נחשון את המספרים הביאתו לפי הנראה לספור אותיות שבתורה ולמצוא לכל דבר מספר מכוון לו בכתבי הקדש. ככה חשב ומצא, כי יש בעשרת הדברות תרי"ג אותיות כנגד תרי"ג מצות האמורות בתורה (ערוך ערך תפלין), ובפסוק כי ממזרח שמש (מלאכי א' י"א) יש חמשה שמות (שלש פעמים מלת שמי, והאזכרות ה' צבאות), ואליהם מכוונים חמש כריעות שכורעים בקדיש יתגדל (סדור רב עמרם).

[2]) כן נקרא בספר עברונות הנדפס ובכל כ"י הישנים (רמש"ש במ"ע Biblioteca mathematica שנת 1894 צד 102), וכן הזכירו בשם הזה רבי עובדיה המפרש להלכות קדוש החדש פ"ח ה"י ובעל הגהות מיימוני הלכות תפלה פי"ג אות ק'. גם הישראלי שהיה בן דורו של רבי עובדיה אך זקן ממנו לימים מזכיר את דברי האומרים שקביעת השנים חוזרת חלילה בזמן רמ"ז שנים, אבל לא יזכיר את שם ממציא העיגול הזה, גם לא יזכיר את השם עיגול, אך יאמר כי „יש אנשים הרבה (בזמנו) שחשבו כן לפי עיונם הנפסד" (יסו"ע מ"ד סוף פ"י). ועוד שנים הרבה לפני (לפני תום המאה התשיעית לאלף החמישי כמפורש שם בדבריו), דבר הראב"ע על הענין הזה. אם אמנם גם הוא לא יקרא עליהם את שם רב נחשון (אולי מפני הכבוד, או מפני שידע כי לא ממנו מוצאו), הנה יאמר עליהם: „הלוחות אשר גבלו ראשונים" וכן שם עיגול מבצבץ ויוצא מתוך אמריו, כי כה יאמר בסוף דבריו: „והכלל הנה רמז לעגולה רמ"ז הלוחות הראשונים אשר שברת, ויישר כחך ששברת" (ספר שני המאורות צד א'). נראה מדבריו כי העיגול הזה עתיק הוא לימים ומוצאותיו מקדם מדורות הראשונים.

מאליה. ואם יצא העגול הזה למםציאו על ידי עיונו והתבוננותו בחשבון המולדות וסגולותיו, איכה נעלם ממנו חסרון החלקים אשר יקעקעו את כל הבירה אשר בנה הרום אותה עד היסוד בה? או אולי יש לנו עסק עם שרידי שיטה אחרת בעיבור, שיטה אשר כבר עברה ובטלה מן העולם, או עלתה במחשבה להבראות ולא נבראה? [1]).

אם נכונן לחקר ימי חיי רב נחשון אולי לא תהיה ההשערה הזאת רחוקה וזרה כאשר תראה בסקירה ראשונה. רב נחשון היה לגאון כימי דור אחד לפני רב סעדיה. אכן כבר היה בעת ההיא זקן ושבע ימים, כי אביו רבי צדוק מת בערך שנת אק"ל לשטרות, כמאה שנים לפני מחלוקת בן מאיר. ואביו, וגם הוא בעצמו, חי בעת אשר ידי חכמי הדורות היו מלאות עבודה לאסוף ולכנום בחינות ועיונים בדבר מהלך מאורות השמים ולהוציא מהם תולדות בענין חשבון העיבור. אין הדבר נמנע אפוא, כי התקופה הזאת אשר ידי רב נחשון מסרוה לנו היא אחת מן השיטות שהיו משמשות בישראל לפני הוסד והכונן שיטת חשבוננו [2]), או הצעת אחד

---

[1]) בעל אוצר נחמד בפירושו לכוזרי (מאמר ד' סימן ס"ט) חפץ להסב כוונת רב נחשון לענין אחר ובהשענו על דברי המפרש לקדת"ח פ"ח ה"ם, הוא אומר כי רצה הגאון להשיב על השאלה הקשה אשר תעורר בלב כל מעיין, איך אנו מכוונים קביעת שנותינו עפ"י מעמד הלבנה, והדחיות שאין להן כל חק וסדר ונראות כתלויות אך בהזדמנות ובמקרה, באות ועוקרות את הכל. והנגו רואים כי מספר הימים אשר במחזור הלבנה מתנועע מן 6939 עד 6941 (ולפעמים רחוקות גם 6942 עיין במאכרי פרשת העיבור צד 328). ולכן הראה הגאון כי גם אח"י כל המון הדחיות השונות יהיה מספר הימים אשר בכל י"ג מחזורים שוה תמיד (90216 ימים שהם 12888 שבועות), ואם לא ישיב המולד לחול בראש כל עיגול כבתחלה, הנה עכ"פ ישוב ראש השנה לחול ביום השבוע אשר חל בו בראשונה. ולפי דעת בעל אוצר נחמד לא חשב הגאון כלל לומר שקביעת השנים חוזרת חלילה בעיגול בן י"ג מחזורים, והאחרונים אשר יחסו לו כזאת לא ירדו לסוף דעתו. אכן מתוך דברי הראב"ע נראה כי גם הראשונים הבינו את הדברים במשמעם, ובעיקר דבר חידושו של בעל אוצר נחמד, אשר כמנו כפי הנראה לקח רהז"ם דבריו ביסודי העיבור סימן כ"ב וקרא את העיגול הזה בשם עיגול הדחיות (?), הנה השאלה אין בה קושי כלל. השנים נקבעות עפ"י המולדות, והדחיות אינן גורמות במדת השנים שנוים נקבצים על יד על יד, אך מחוללות בהן זעזועים קטנים רצוא ושוב. למה הדבר דומה? לאדם שהוא נוסע בספינה ומטייל בה הנה והנה, אשר לכל היותר יהאחר להגיע אל מחוז חפצו כשיעור מהלך אורך ספינתו, ככה לא ירחק ר"ה ממולדו יותר מן ל"ח שעות תתע"ו חלקים, ומנין הימים במספר שנים קצובות לא ישתנה כי אם בשנים או שלשה ימים, בין אם יהיה מספר השנים מחזור אחד, בין אם יהיה אך שתי שנים (כי מנין הימים בשתי שנים שלמות זו אחר זו עולה 710, והימים אשר בשתי שנים שאחת מהן חסרה ואחת מהן כסדרה הם 707). וגם התשובה אשר יחס בעל אוצר נחמד לרב נחשון אינה מדוקדקת כל צרכה, כי גם בעיגול המקיף י"ג מחזורים אין מספר הימים ישוה בו תמיד, ועיגול אחד יכול להיות גדול מחברו ביום או ביומים (כהבדל הרגיל בין שני מחזורי לבנה), כאשר יקרה המולד בראש העיגול להיות א"ר אחד מגבולי הקביעה בפחות כתהק"ה חלקים. מקרה כזה יבוא תמיד, אף כי יקדים או יאחר בואו, וזמנו תלוי אך באיזה מחזור נבחר לשומו לראש העיגול. ככה ד"מ העיגול אשר יתחיל משנתנו שנת תרס"ג, שהיא ראש למחזור, קטן הוא במספר ימיו מן העיגול שקדם לו בשני ימים, כי ר"ה של שנת ה"א תמ"ז היה ביום ז' ור"ה של שנה זו הוא ביום ה'.

[2]) בעל יסוד עולם בלוחותיו שתיקן לחישוב המולדות מסתייע גם בסגולת עיגולו של רב נחשון, שהמולד נעתק בכל עיגול רק בשיעור תתק"ה חלקים לאחוריו. כי מסדר הוא בלוחותיו יתרונות החדשים השנים והמחזורים, כנהוג בכל ספרי העיבור. אך תחת שבל המעברים עושים להם מולד בהר"ד לעיקר, ועליו הם מוסיפים יתרונות המחזורים השנים והחדשים שעברו עד החדש שהם מבקשים מולדו, הוא בוחר לו דרך אחרת, ועושה לו עיקרים רבים לראשי כל תקופה ותקופת

מן החכמים שהיה בין מיסדי החשבון אשר חשב לתת קצב אחר למדת החדש וליסד עליה את שיטתו, לשים קץ לכל החשבונות ולקבוע את כל השנים על פי עגול אחד חוזר חלילה ברמ"ז שנים. אכן השיטה הזאת לא נתקבלה. כי אם אמנם מצד אחר נמצא בה דבר טוב, כי קובעת היא פעם אחת את כל השנים עד עמוד מהן לאורים ולתומים, הנה מצד השני חסרון גדול היה בה כי תגדיל בשיעור סקונדה שלמה את מדת החדש שהיא גם בלעדי זאת גדולה כשליש סקונדה יותר מראי, ולכן יפה עשו המעברים שהרחיקו את העיגול הזה, ויפה המליץ על זה הראב"ע: הלוחות הראשונים אשר שברת יישר כחך ששברת.

כמעט בטרם נצא מאת פני רב נחשון, והנה לנגד עינינו גאון אחר מביע אמריו בדבר סוד העיבור. שם הגאון הזה הוא רב האיי, לפי דעתי בנו של רב נחשון [1]). בימים ההם כבר התפשטה תורת ענן בבבל, וחכמי הדור לא יכלו לעבור עליה עוד בשתיקה, ורב האיי ואביו ראו או עצמם זקוקים להביאה בכור הבקרה [2]).

הכוללת בתוכה י"ג מחזורים (שהוא קורא להן בשם מחזורים כפולים). ככה הוא מוצא את מולד ראש המחזור הששי, או מולד תשרי צ"ו ליצירה, א' ט"ו תתרי"ט, מולד ראש המחזור הי"ט פתות ממנו בשיעור תתק"ה חלקים או א' פ"ו קי"ד, וכן לראשי המחזורים ל"ב, מ"ה, נ"ח וכו'. אך מה ראה להתחיל החשבון מן המחזור הששי ולא מן הראשון? הנני חושב למשפט שעיגול רב נחשון היה מתחיל מזמן שכבר עברו לפניו מספר שלם של עיגולים כאלה בתוספת חמשה מחזורים, לכן בחר בראשי עיגולים (או מחזורות כפולים) כאלה לשום מולדותיהם לעיקרים. אחד מן העיגולים האלה התחיל בשנת ד"א תשפ"ט שהוא מזכירה לדוגמא (מ"ה פ"ב), ואם נשוב רמ"ז שנה למפרע נפגוש בשנת ד"א תקמ"ב (לאחר שעברו י"ח עיגולים וחמש מחזורים מב"ע), בפרק שהיה בו יסוד חשבון המולדות לפי השערתנו.

[1]) מלבד רבנו האיי בנו של רב שרירא שהיה אחרון הגאונים ומת בשנת ד"א תשצ"ח, ידועים לנו בשם הזה עוד שני גאונים אחרים שהיו בפרק אחד, בערך ד"א תר"ן, ראשי ישיבות בבבל: רב האיי בר רב דוד בפומבדיתא ורב האיי בר רב נחשון בסורא, כאשר הזכיר רב שרירא גאון באגרתו, והנה ברור הדבר כי אין ליחס את המאמר הזה לרב האיי האחרון, כי הוא היה עוד עול ימים בימי יפת הקראי המעתיק את דבריו (עיין ל"ק צד 149 בהערה); ויותר מזה כי הקראי קרקסאני שכתב ספרו בשנת ד"א תרצ"ז אומר בספרו שרב האיי ואביו כתבו ספר אשר דברו בו על אודות הקראים (עיין זכרון לראשונים ח"ה צד ק"ח). אך מי משני הגאונים האחרים הוא בעל המאמר הזה? לדעת הרא"א הרכבי (שם צד ק"ד) הוא רב האיי בר רב דוד שהיה לפנים דיין בבגדד (וכן חשב בראשונה גם ר"ש פינסקער (ל"ק שם), אפס כי היה בעיניו לפלא כי יפת יכנהו בשם ר א ש י ש י ב ה והוא היה אך דיין, אבל אשתמיטתיה כי עלה אח"כ לגאונות). אך גם מעיני הרכבי נעלמו לפי שעה דברי רש"ג כי בו בפרק היה רב האיי בר רב נחשון גאון בסורא (וגם את רב האיי בר רב דוד לא ידע מתוך אגרת רב שרירא כי אם מתוך תשובת רב האיי הסובאה מר"י בן גיאת). והנה על אודות רב נחשון גאון ידענו שעסק בחשבונות העיבור; לא רחוק אפוא הדבר, כי רב נחשון זה ובנו כתבו בעניני חשבון העיבור, וערכו מלחמה עם המתפרצים מפני הקבלה. ובענין השם ה א י י ראיתי להעיר כי בכ"י יפת בל"ק מנוקד הָאִיִי ורש"פ הציב בצד המלה הזאת סימן התמיהה, ובעיני הדבר ברור שצ"ל הָאיֵי או הַאיֵי; והנקוד הזה מתברר לנו גם ממקום אחר, מתוך שירי ר' שמואל הנגיד (הוצאת הרכבי צד 102) עפ"י החרוז והמשקל; וכן יש לתקן הנקוד שם ובצד 46.

[2]) לפי הנראה כתבו רב האיי ואביו את דבריהם בלשון ערבי שהיה נהוג ונפרץ בזמנם; ולכן תרגמו את דברי ענן מארמית לערבית (אלי ערבייה ככתוב בדברי יוסף הרואה, למען יהיו תשובותיהם כביטול דבריו מובנות לכל העם, גם לאלה אשר לא ידעו עברית כראוי, וכאשר תרגם גם רס"ג את ספרו ה ג ל ו י מעברית לערבית מן הטעם הזה. ולדברי הקרקסאני תרגמו דברי ענן

אך כפי הנראה לא היו תשובותיהם חזקות ונמרצות כראוי, ולכן מצא לו הקראי קרקסאני מקום להפריז בדבריו על המדה ולומר כי לא מצא בדברי ענן דבר שלא היה לו מקור בתורת הרבנים, זולתי בשני ענינים שמצאו להם אחרי כן מקור בפיוטי ינאי [1]). והנה הקראים כידוע היו מערערים תמיד על עשיית המועדות על פי החשבון, ויתאמצו לשוב ולהנהיג את העיבור עפ״י הראיה והאביב, ורב האיי ישיבם על זה ויוכיח להם עד כמה נחוץ חשבון העיבור אשר ייחסהו לר׳ יצחק נפחא ויבאר להם מה ראו על ככה לעזוב את מנהג הראשונים ובספרו „אשר תקן אותו שיריב על בעלי מקרא ולהחזיק העבור״ יאמר כדברים האלה:

„בימי החכמים הראשונים היו רואים בראיית הירח והיו המועדים משושין [2]) ומפלגין בפלוגה ובמחלוקת [3]). אחד מהם עושה היום ואחר למחר, כי יושבי העיירות שבראש ההרים ראוהו בן יומו ויושבי עיירות שבשדה ראוהו למחרת, עד שבא ר׳ יצחק נפחא וראה בחכמתו להתקן דבר שיעמדו כל עדת ישראל ביום אחד. ומאי זה מקום ראה? מחזקיה, שעשה את הפסח בחדש אייר בשביל שעם ישראל לא היה באסיפה. הראית שאותו חג חביב ורצוי לפני הקב״ה כשיהיה באסיפת הקהל באסיפה אחת ואגודה אחת, בלי מחלוקת, שהמחלוקת היא אשמה [4]) שנאמר

לעברית (אלעבראני), אולי מפני שסגנון לשון התלמוד שכתב בו ענן את דבריו לא הבינוהו כ״א יחידים, כאשר מסבה זו כתב גם הרמב״ם הלכותיו בלשון המשנה כמ״ש בהקדמתו לספר המצות.

[1]) עיין זכרון לראשונים ח״ח צד ק״ח, לקורות הכתות בישראל צד 11.

[2]) כ״ה בל״ק ובהעתק אחר מתוך כ״י לונדון אשר ראיתי ביד ידידי הרש״א פאזנאנסקי ואין ספק שצ״ל משובשין, ואצל הקראי ישועה המובא בל״ק צד 161 הנוסחא: „מעוותים״.

[3]) הסבה הזאת לתיקון החשבון, החפץ להסיר המחלוקת, שנויה גם בדברי אלבירוני שנביא להלן, ומפורשת יותר בדברי בעל יסו״ע (מ״ד ראש פ״ט) וז״ל: בכמו שלש מאות שנה אחר החורבן (הוא זמן רבי הלל הנשיא שאינו מזכירו פה בשמו), נקבצו חכמי ישראל והסכימו על עצה נכונה להסיר המחלוקת ושינוי המנהגות שהיו בין קביעת המועדות עפ״י ראיית הלבנה עפ״י ב״ד ובין קביעת בני הגולה עפ״י החשבון (וכמו שכתב גם בפ״ה שבני הגולה היו קובעים עפ״י החשבון והיו קודמים תמיד על בני ארץ ישראל ביום אחד והבאתי דבריו באחת ההערות למאמרי), ולא עוד אלא שלפעמים לא ידעו בני המקומות הרחוקים אם עברו ב״ד את השנה, והיה כל זה מביא לידי קלקול גדול ומחלקת רבה וכו׳, והסכימה דעת דור אחרון זה ומן השמים נסתייעו והתקינו החשבון. וגם רבי אביתר האומר שרבינו הקדוש תקן את החשבון ואת ארבעת העתים תולה את הדבר מפני שרבו המחלקות, אלא שהוא כבן ארץ ישראל רואה במחלקות האלו גם הסגת גבול ובערות החולקים שאינם יודעים להסתיר הסוד וכו׳.

[4]) רב האיי קולע בזה חציו אל הקראים אשר מאז נקרעו מעל אחיהם וישובו לעבר שנותיהם על האביב ולקבוע מועדיהם עפ״י הראיה ואחרי כן על חשבון הראיה, — מן היום ההוא לא פסקה מחלוקת מתוכם. ככה יספר בעל אדרת אליהו (ענין קידוש החדש סוף פ״מ), כי בשנת הרל״ט שהיתה שנת י״ד למחזור, היתה מעוברת לקראים יושבי קרים שקבלו את מחזור העיבור מהרבנים ופשוטה לקראים אשר בארץ ישראל שהיו מעברים שנותיהם על האביב (הבאתי דבריו במאמרי פרשת העיבור בהכרם צד 305), וכדברים האלה יאמר גם רבי עובדיה מברטנורא שהיה במצרים בשנת הרמ״ח: „והם (הקראים) מקדשים ע״פ הראיה, ופעמים שהקראים אשר במצרים יעשו ר״ה ויום הכפורים זולתי היום אשר יעשוהו הקראים אשר בירושלים ואומרים שאין בזה רוע, הם שולחים בירושלים בכל שנה לראות האביב וכפי אשר יראה שם שתהיה השנה צריכה עיבור ככה יעברוה, ואם יעברוה הקראים במצרים על דרך משל והקראים אשר בקושטנטינה לא יעברוה אין בזה אשם הואיל וכל אחד עושה מה שנראה בעיניו טוב״ (יאהרבוך פיר געשיכטע דער יודען ח״ג צד 207), וגם בימים האחרונים יתאונן בעל אור הלבנה, שכתב ספרו בשנת ה׳א תקנ״ט, כי היו כל

חלק לבם עתה יאשמו (הושע י׳־ד). כשראה רבי יצחק נפחא כך עמד ותיקן הדבר, כאשר הבינהו הקב״ה להקן בזה המעשה. ולפי שעשה לשם שמים קבלו ממנו כל ישראל מסוף העולם ועד סופו, עד זמן המשיח עד יורה צדק״, עכ״ל בקיצור כפי מה שהביאו רש״פ בספר לקוטי קדמוניות (צד 149) מתוך פירושו של יפת הקראי. ואחד מחכמי הקראים יהודה מאיר תוריזי מעיר על זה (ל״ק צד 150): עם שאני אומר שהוא (ר״י נפחא) אינו מחברו על העיקר, כי הוא פרסמו בין האומה.

תשובת רב האיי, אשר סוף סוף הודה כי חשבון העיבור מחודש הוא, לא השיגה את המטרה, והקראים יספו להרים ראש ולהתנפל על חכמי הרבנים, עד אשר קם הגאון רב סעדיה, אמיץ לב בגבורים, לערוך מלחמה עם צוררי הקבלה, ויאמר לסכור את פיהם פעם אחת בענין חשבון העיבור. הוא החלים כי חשבון העיבור קבוע הוא מסיני, כי מעולם היו ישראל מעברים השנים עפ״י מחזור העיבור אשר אצלנו, ומעולם היו קובעים המועדות עפ״י גבולי ארבעת השערים שבידינו היום, וקידוש החדש על פי ראית עדים הנזכר במשנה לא היה כי אם להראות ולהוכיח לצדוקים כי החשבון שבידם אמת. וכן מראש מימות עולם היו ישראל עושים בחוץ לארץ שני ימים טובים של גליות, לא מפני הספק, אלא כך נצטוה משה בסיני מפי הגבורה, וכן מעולם לא אירע ר״ה באד״ו ולא פסח בבד״ו, וכל ההלכות שנאמר בהן חל יום טוב פלוני להיות ביום פלוני שאינו כשר לקביעה לפי חשבוננו, כולן לא נאמרו אלא דרך משל ותנאי, לפלפל התלמידים, אלו היה אפשר שיקרה בכך וכך מה יהיה דינו [1].

ככה דמה רב סעדיה להפיל בפעם אחת נשק מידי צוררי התלמוד. אולם גם הקראים לא התרפו ביום קרב, ויחפשו ויביאו מתוך התלמוד בעצמו ראיות ממעשים שהיו שחלו בהם המועדים שלא כפי חשבוננו, עד כי גדולי חכמי הרבנים הוזקקו לחלוק על רס״ג אשר גדש מאד את הסאה ונתן בדבריו פתחון פה לקראים להונות בהם את בעלי הקבלה [2].

קהלה וקהלה מקהלות הקראים במבוכה גדולה, ובכל חדש מספק היו נחלקים לשתי כתות, עד שבעיר אחת היו חצים מקדשים וחצים מחללים ווה את זה מזלזלים, עד שהאב היה מקדש יום אחד והבן יום ב׳, ובכן היינו ללעג ולקלס לכל הגוים. ובפרט אחינו הרבנים מצאו לעצמם מקום להתגדר בו ולהתכבד בקלוננו. ומשבחים חכמיהם ואומרים: אשריהם שהורו לנו דרך ישרה להתנהג בו, עד שכל אומתנו מקצה העולם עד קצהו מקדשים ביום אחד בלי שום מחלוקת׳ (אור הלבנת דף ט״ו). וגם עד היום הזה לא באו עוד הקראים לכלל הסכמה גמורה.

[1]) דברי רס״ג מובאים בתשובות רה״ג שנזכיר בסמוך ובספר העיבור להנשיא (צד 60 וצד 94) ובספר יסוד עולם (מ״ד פ״ו) ובראב״ע פ׳ אמור ובספר גן עדן להקראי ר׳ אהרן (ענין קדוש החדש פ״ד) ובמקומות אחרים. ועיין במאמר ידידי הרש״א פאזנאנסקי במ״ע J. Q. R. חלק X מצד 238 והלאה.

[2]) מלבד רב האיי גאון אשר ביטל את דברי רה״ג בקצרה, הרבה לחלוק עליו רבי יצחק ב״ר ברוך בן דורו של הרי״ף (הובאו דבריו בספר העיבור), והוא מביא את דברי הגמרא (סוכה מ״ב) פעם אחת חל שביעי של ערבה להיות בשבת. גם הרמב״ם בפירוש המשניות (ר״ה פ״ב מנחות פי״א) תופס על הרס״ג, שאינו מזכירו בשמו מפני הכבוד, ואומר שהוא תמה מאיש שיכחיש הראות, ומוכיח כי דברי המשנה: חל יהכ״פ להיות בערב שבת אינם מתפרשים בדרך תנאי כדעת הרס״ג, שהרי אמרו הלכה למעשה: הבבליים אוכלים אותו חי (את הראיה הזאת הביא עוד לפניו הקראי סלמון בן ירוחם בתשובותיו על הרס״ג, העתיק דבריו הרש״א פאזנאנסקי מתוך כ״י אשר בליידן, עיין מאמרו הנ״ל צד 272). גם בעל יסו״ע שם וחכמים אחרים משיגים על הרס״ג בזה. ועיין גם במסכת ערובין (דף מ״א ע״א) מעשה וחל תשעה באב בע״ש.

הראשון אשר ראה את עצמו אנוס להשיב על הרס״ג היה **רבנו האיי גאון**). ובחלקו לאדם הגדול הזה את היקר הראוי לו השיב דבר לשואליו, כי המשפט אשר חרץ רס״ג: „קנה הוא שדחה בו את האפיקורוס״. אבן בבל זאת לא דחה את דבריו לגמרי, ויתאמץ לעשות לו כעין פשרה בדבר. הוא לא יכול להכזיב את **המעשים** המפורשים בתלמוד, המוכיחים שהמועדים חלו לפעמים אשר לא כחשבוננו, וגם לא יכול להגיד כי חשבון העיבור חדש מקרוב בא ונגמר לפרטיו אחר חתימת התלמוד, ולכן ברא לו מסלה חרשה, דרך ממוצעת. לפי דעתו החשבון הזה שבידינו, שהוא סוד העיבור, היה בידיהן של ישראל מימות משה רבינו; אבל החזירו הקב״ה לב״ד ולפי מה שקובעים את השנה ואת החרש הוא רצונו של הקב״ה, ואפילו היו אנוסים שוגגים או מוטעים. ואם רואים ב״ד לעבר את השנה שלא כסדר הזה (גו״ח אדז״ט או בהז״ו גו״ח) מה שעשו עשוי, ובלבד שיעשו כהלכות שהיו עמהם בקבלה (מעברים את השנה על האביב על פירות האילן ועל התקופה, על גליות ישראל שנעקרו ממקומן על תנורי פסחים וכו׳ ואין מעברים לא בשביעית ולא במוצאי שביעית ולא בשנות רעבון וכו׳) ואפילו עברוה שלא לצורך מעוברת״, וכשנצרכין ומעברים שנים שלא כסדר סוד העיבור אשר בידינו יושבין אחר כך בסור הצורך ופורעין מה שלוו מן השנים, עד שמעמידים שנת הלבנה כנגד שנת החמה בסוף אותו המחזור או שלאחריו. בחדשים היו להם שלשה פנים: האחד, חשבון עיבור זה שהוא עמנו היום, כי הפשוטה

---

[1]) רבי משולם ב״ר קלונימוס, בן דורו של רב האיי, נראה כמחזיק בדעת רס״ג, ומביא ראיה ממקרא מחר חדש (ש״א כ׳) שהיו ראשי חדשי נקבעים עפ״י חשבון; והיא היא הראיה שהביא הרס״ג (וכפי אשר העירני ידידי הרש״א פאזנאנסקי גם ר״י בן בלעם בפירושו הערבי לספר שמואל הנמצא בידו בכ״י אומר על המקרא ויהי ממחרת החדש השני, כי זה מורה שהיו אוחזים בחשבון על דרך העבור, כי אי אפשר על פי הראיה שיוקבע ר״ח שני ימים); אך קשה להכריע מדברי ר׳ משולם המעטים שנשארו לנו ממנו בסמ״ג (עשה מ״ז), אם כוונתו שהיו משתמשים בזמן המקרא בחשבון העבור שלנו לכל משפטיו ולכל **דחיותיו**, או שהיו מחשבים את מולד הלבנה או זמן ראיתה וקובעים אותו ר״ח. ולענין עבור השנה מביא רבי משולם את דברי הגמרא שמעברין על גליות ישראל שנעקרו ממקומן וכו׳ הנראים כסותרים את דברי רס״ג. אולם רבנו חננאל, אשר חי גם הוא בפרק הזה, תופס בשיטת רס״ג בתומה, והמשוה את דבריו המובאים בפירוש רבנו בחיי לפסוק החדש הזה עם דברי רס״ג המובאים בספרים שהזכרנו למעלה יראה כי שפה אחת לשניהם ובפירושו לפסחים (נ״ז ע״ב) אומר בפירוש כי הדחיות היו נוהגות בזמן המשנה. אולם בכ״ז נראה לי כי ר״ח, אשר כידוע אסף בספריו את כל דעות הגאונים אשר ראה דבריהם בלי הזכיר שמותם, בבל החזיקו בדעת הרס״ג רומז בסוף דבריו גם להכרעת רה״ג אלא שצריך להוסיף בדבריו מלה אחת שאני מסגירה בחצאי אריח. וככן אחר שסיים דבריו הארוכים בלשון הזה: „ואף על פי שהיו מקבלים העדים וזכר לדבר לא היתה סמיכת ב״ד כ״א על החשבון״, הוא מוסיף תוך כדי דבור: „ולדברי הכל (כלומר אף למי שאינו מסכים לדבר שהיו קובעים **תמיד** על החשבון), דת ותוק העיבור הלכה למשה מסיני [אלא] שהרשות **ביד ב״ד הגדול** כשהוא גדול שאין למעלה ממנו בחכמה וביראת חטא ובקי בחדרי תורה ובקביעות השנים, **הרשות בידו לקדש ולעבר כפי מה שיראה לו מחקי סוד העבור**, וזו היא הדת שצוה הקב״ה למשה החדש הזה לכם׳. ולפי הגהתי דבריו האחרונים מכוונים עם דברי רה״ג שבזמן שסנהדרין (או ב״ד הגדול) קיימת הרשות בידה לפחות או להוסיף, כי אם נשאיר את הדברים כמו שהם כל תחלת המאמר אינה מובנת. לשלמות הענין אוסיף עוד כי ככל החכמים אשר חיו אחרי רבנו האיי אחד הוא כפי ידיעתי רבי עובדיה המפרש להלכות קה״ח להרמב״ם הנמשך עוד אחרי הרס״ג (עיין בפירושו לפ״ז ה״ז).

אין בה פחות מחמשה מעוברים ידועים ואין בה פחות מחמשה חסרים ידועים ומרחשון וכסלו כמשפטן, ואדר ראשון מלא במעוברת. כשרואין לקבוע כרת הזאת קובעין והיא התפושה לעולם. והשני, ראיית הירח, כשרואין לקבוע על הראיה מקדשין. והשלישי, לפי מה שרואין לא מזה ולא מזה, מה שעשו עשוי אלא שחוזרין לדת (כלומר לסדר החשבון הנהוג). ומבלי צורך מצוה לקדש על הראיה. וגזרה מימות נביאים ראשונים שעושין יום טוב שני בחוצה לארץ שני ימים מספק, וכך היה יחזקאל וכך היה דניאל עושה. ושמא מימות יהושע בן נון כך נהגו היושבים ומשתהים בחוץ לארץ. והעיבור שיש בו שנוי מן המסורת אינו כשר אלא בארץ ישראל. ואע"פ שבימים האלה אין לב"ד של ארץ ישראל לפחות או להוסיף אלא אוחזים הם כמונו מה שבסוד החשבון מפי משה רבינו מפי הגבורה, ואנו יודעין ג"כ בקביעא דירחא, מ"מ אנו עושין שני ימים טובים משום ששלחו מתם אל תשנו ממנהג אבותיכם. ואם בעבור ספק קידוש ב"ד גזרו בגלות לעשות שני ימים נעשו בשניהם מצוה ואין עכשו ספק אלא מצוה לעשות כן. זו היא תמצית תשובת רה"ג אשר בקובץ התשובות שנדפס בליק (סימן א'). וכענין הזה הוא אומר בתשובה אחרת המובאה בספר העיבור להנשיא (צד 97) אלא ששם הוא מוסיף להודיענו זמן פרסום החשבון ושם החכם המגלה אותו. כי בדברו על מולד וי"ד ובהר"ד הוא אומר: „הוי יודע כי החשבון הזה אשר בידינו לא מאדם הראשון ירשנו אותו, ואין אנו יודעין בימי אדם הראשון איך נעשה [1]). וכך אני אומר כי משה רבינו למד את ישראל עיקרו של הסוד הזה, והגיד להם מה שכבר נעשה בעיבורים מימות אדם עד העת ההיא וכו'. ואעפ"י שנתן להם הסוד הזה הזהירם שבל זמן שסנהדרין קיימת יש להם לשנות מן המסורת להקדים או לאחר אלא מיהו בזמן שאין מתרחקין מן התקופה, ואלא מיהו [2]) שמגיע אחר שנה או שנתים אל סדר החשבון וכו'. ואנו יודעים כי ראשונים כבר עיברו שלא כסדר הזה. ואעפ"י שהם שינו בצרכיהם אנו אוחזים בחשבון זה (כלומר חושבים המולדות לפי חשבון זה) לשנים הראשונות מלפני משה וגם אחריו עד ימי הלל בר יהודה [3]) בשנת תר"ע (לשטרות, ד"א קי"ט לבריאה), שמאותה שעה לא

---

[1]) הדברים האלה אינם מסכימים עם דברי פרקי ר"א (פ"ח והביאם גם רבי אביתר במגילתו) כהיה העיבור מתחשב אצל הקב"ה עד שנברא אדם ומסרו לו בגן עדן, ואדם הראשון לחנוך וחנוך לנח עד משה רבינו וכו'.

[2]) בספר העיבור כתוב: „ולא אם", ובספר טעם זקנים לר"א אשכנזי נדפס „אלא מה". וברור שצ"ל: „ואלא מיהו" וכך תקנתי.

[3]) הנשיא היה ראש הסנהדרין ורבי הלל היה האחרון בנשיאי ארץ ישראל ועמו בטלה גם הסנהדרין במשמעה המדויק, אם אמנם צלה עוד נשאר בישיבות ארץ ישראל וגם בישיבות בבל אשר עוד ימים רבים אחרי כן נתנו לחכמיהם שם סנהדרי גדולה וקטנה, כאשר ראינו למעלה. — בעל מאור עינים (פרק כ"ה ופ"מ), אף כי בכל לבו חפץ לאחר זמן חכמים הסמוכים עד תום חתימת התלמוד הבבלי, ולולא דברי רבנו האיי והרמב"ם כבר היה מאשר את הנוסח האחר (ביסוד עולם מ"ד פ"ה) שהיה רבי הלל בשנת ד' אלפים ר"ס, ראה את עצמו זקוק להוציא מלת סנהדרין אשר בדברי רב האי והרמב"ם ממשמעותה ולפרשה במשמעות ב"ד סמוך, מפני שהסנהדרין בטלה לדעתו קודם לכן, „שכבר באר הרמב"ם בסוף פרק י"ד מהלכות סנהדרין כפי היוצא מפ"ק דמס' האלילים וז"ל לעשרה מקומות גלו סנהדרין וסופן לטבריא ומשם לא עמד ב"ד הגדול עד עתה וקבלה היא וכו'". וראיתו זו אינה מובנת, כי מי לא יודה כי בימי הרמב"ם כבר בטלה סנהדרין? ומי זה יוכיח מדבריו כי כבר בטלה בימי רבי הלל? ונראה כי האדומי לא שאב את המאמר

הקדימו ולא אחרו אלא אחזו הסדר הזה שהיה בידם וכו׳". עכ"ל הצריך לענינינו.

דברי רבינו האיי, ובפרט דברי המסורת שהביא בידו שמתקן חשבון העיבור היה רבי הלל (אשר באמת יש לה שרש בדברי הימים כאשר העירונו בפנים) נתקבלו פה אחד על ידי הבאים אחריו, וגם חכמי ארץ ישראל אשר לפי הנראה לא הודו בקבלתו, קבלו את הכרעתו בענין השתלשלות סוד העיבור. הנה כן נמצא את רבי אביתר, אשר כתב את מגילתו מאה שנים אחרי כתוב רב האיי את תשובתו, אומר כי המועדות היו סדורים לפני הקב"ה קודם יצירת העולם והיו כל החשבונות האלו מתחשבים לפניו עד שנברא אדם ומסרם לו, ואדם לחנוך, וחנוך לנח, עד אנשי כנסת הגדולה [1]) ועד סוף חכמי המשנה והתלמוד, ולא היה סוד העיבור אצל כל אדם אלא אצל ראש הסנהדרין שלא היה זקוק כלל לראיה אלא לחשבון העיבור בלבד, „דלא סמכינן אראיה (דלעיקר) [כל עיקר] אלא על החשבון", „ולא שקלינן וטרינן בראיה אלא בימי אנטיגנוס איש [סוכו] וחלוקת צדוק וביתוס לסלוקי פלוגתא מישראל, ולגלויי מילתא כי (בעת) [עת] חחשבון מכוונת (עד) [עם] המולד (כלומר הראיה)". „והא דתנן דמות צורות לבנה היו לו לרבן גמליאל שבהם מראה את ההדיוטות ואומר הכזה ראיתם או כזה, לא קשיא, האי דקא עביד הכי שמד היה [2]) וראו רבותינו לשנות המנהג כדי לבטל השמד [3])، אבל

הזה מקורו בתלמוד (וראיה לדבר כי מציין הוא מקומו בע"ז ובאמת איננו שם) וחשב כי דברי הרמב"ם: .ומשם לא עמד ב"ד הגדול עד עתה, וקבלה היא שבטבריא עתידין לחזור תחלה ומשם נעתקין למקדש" לקוחים מדברי התלמוד, וא"כ מוכח מהם שכבר בימי חכמי התלמוד לא היה ב"ד הגדול בא"ץ ישראל. אולם באמת לא נמצא הלשון הזה בגמרא (ר"ה דף לא:), ולהפך לאחר שאמרו משום רבי יותנן שהמקום האחרון שגלו שם סנהדרין היא טבריא הוסיפו לומר בשמו: „ומשם עתידין ליגאל". וא"כ מוכח משם להפך, כי היתה הסנהדרין בימיו בטבריא והיו מקוים כי תחזור משם לירושלים (והרמב"ם שנה את הלשון לפי מצב הדברים בימיו, ועיין דבריו בהקדמתו לספר משנה תורה שכתב: וב"ד של ע"א בטל מכמה שנים לפני חבור הגמרא). וה־איה האחרת שהביא האדוני ממחלוקת החכמים ור"י אם סנהדרין היא של שבעים או שבעים ואחד, ואלו היתה סנהדרין בימיהם הנקל היה להם ללכת ולמנות, הראיה הזאת דומה בעיני לראית מי שהחליט שמצות תפלין לא היתה מקובלת בישראל בימי רש"י ור"ת, שאם לא כן איך פרצה ביניהם מחלוקת בסדר הפרשיות.

[1]) וכן בעל מדרש שכל טוב אומר על ארבעת השערים: „אלו שערי בינה שנמסרו לאנשי כנסת הגדולה".

[2]) כלומר שגברה יד תלמידי צדוק וביתוס. ונראה כי לשמד כזה כוון רב האי גאון בתשובתו (דפוס ליק דף ה׳ ע"א המובאה באחת מהערותי למאמרי בפנים) בפרשו את דברי התלמוד: זימנין דגזרה מלכותא גזירה וכו׳ — „שיהיה שמד שם (בארץ ישראל) ויצטרכו לשנות", כלומר לסור מן החשבון ולקדש עפ"י הראיה כדעת הצדוקים עיי"ש.

[3]) כלומר לבטל את השמד שגזרו הצדוקים לקדש עפ"י ראית הלבנה, בהראות להם כי החשבון והראיה אחד הם. וכן כתב רס"ג (כפי שהביאו דבריו רה"ג והישראלי) „כי בקשו החכמים להראות למינים כי ראיית הירח והחשבון אחד הוא, והיו עושין כל אותם הדברים שהיה רבן גמליאל עושה בטבלא ועשו שלוחים וכו׳". „ולא היו ב"ד בזמן הראשון נזקקין לראיה אלא כדי לגלות הדבר ולהראות איך הוא העיון מעיד על אמתת החשבון הנכון והמתוקן הזה המסור בידינו מהם, כי בני דורו וב"ד של אנטיגנוס איש סוכו התקינו דין ראיית הלבנה בחדושה בר"ח כדי לבטל דברי צדוק וביהוס וכו׳". ורבינו חננאל שלקח דבריו גם הוא מרס"ג אומר: „וזה שתמצא לרז"ל דמות צורות לבנות היו לו לר"ג וכו׳ הכוונה בזה כי ר"ג עשה צורות הללו לבאר לתלמידי צדוק

בצינעה על פי החשבון היו עושין כמנהגם שמארם הראשון". אבל בכ"ז היתה הרשות ביד ראש הסנהדרין לנטות מן החשבון לפי ראות עיניו, „וכל אלו דקאמרן דמעברין ואין מעברין לפי שהיה סיד העיבור אצל ראשי ישיבות של כל זמן וזמן שיש להן להוסיף ולפחות" [1]). „אבל מיטות רבינו הקדוש [2]) ועד עכשו שנתפזרו ישראל בכל הארצות ורבו מחלקות ומסיגי גבולות וכו' עמד ומסר הסוד לכל החכמים וכו' וקבעו מסמרות שלא תזח בארבעה שערים וכו', אבל סמיכת הכל שיקדש ראש הסנהדרין שהוא ראש ישיבה אחר אותו החשבון וכו' וכל העושין על אותו החשבון צריכין הן וכו' לסמוך על דברי גאון החבורה, וכל שהם עושים בכל גליות ישראל צריכים הם לחשיב כי מפיו הם עושים ואם אינם עושין כן אין יוצאין ידי חובתן" כמו שהבאתי דבריו האחרונים במאמרי בפנים.

מן הדברים האלה נראה כי רבי אביתר (או אחיו השלישי בחבורה) מסכים

וביתוס ידיעתו במהלך הלבנה וכו' ובאותה צורה שהיה מראה לתלמידיו כך היו מעירים העדים, וכיון שראו כך חדש [אחר חדש] שנה אחרי שנה נתברר להם שאין העיקר אלא החשבון ובטלו דברי החולקים וכו'" (הובאו דבריו בפירוש רבינו בחיי לפסוק החדש הזה). וברור בעיני כי כל דברי המגילה בענין זה לקוחים מדברי רס"ג. וכן מוכח מפורש בדבריו, כי אחר שהביא דברי הברייתא פעם אחת נתקשרו השמים בעבים ונראה לבנה בכ"ז לחדש כסבורין העם לומר ר"ח הוא אמר להם ר"ג כך מקובלני מבית אבי אבא שאין חדשה של לבנה פחות מכ"ט יום וכו', הוא מוסיף ואומר: „ותניא זה ראיה לדברי אומר שאין מקדשין אלא [על חשבון ולא] על הראיה ושאם היתה הראיה עיקר היה ר"ג מקדש בעשרים ושבעה לחדש בשעה שראו את הלבנה", וגם את הראיה הזאת מביא רס"ג (עיין ספר העבור צד 60) ואחריו ר"ח (וכן עוד ראיות אחרות המובאות במגילת רבי אביתר נמצאות בדברי רס"ג ור"ח ואכמ"ל). מכל זה מבואר שכוונת הכותב באמרו „ראיה לדברי האומר" היתה לרס"ג.

[1]) הדברים האלה מזכירים לנו את דברי רה"ג: „שכל זמן שסנהדרין קיימת יש להם לשנות מן המסורה להקדים ולאחר". וכדברים האלה נמצא בקטיעה אחת הבאה מגניזת מצרים אשר הדפיס הרש"א ווערטהיימער במחברת לקט מדרשים (ירושלים תרס"ג) אשר קראה בשם מדרש סוד העבור וז"ל (שם דף ב'): „ואע"פ שלמד הקב"ה למשה רבינו שנים הסדורות (כלומר הפשוטות) ושנים המעוברות (שסדרן למעלה לפי גו"ח אדזי"ט ומזה ראיה שבעל המאמר היא מאנשי ארץ ישראל), כבר נתן לו רשות ולסנהדרין שעמו ושבכל דור ודור לקבוע מועדים כרצונם, שאם נמלכו לעבר שנה שהיא סדורה יכולין לעברה, אבל אין מעברין שנה הסדורה אלא בזמן סנהדרין גדולה שתהיה בארץ ישראל, ומנין שנתן להם רשות שנאמר אלה מועדי יי מקראי קדש אשר תקראו אותם במועדם, אין אומר כן אלא אשר תקראו [אתם] הקריאה מסורה לכם; וכל מה שעשו סנהדרין עשו. ושנו חכמים אין מעברין את השנה אלא ביהודה ואם עברוה בגליל אינה מעוברת. ואם תאמר שעברו את [המעוברת], מפני מה אם עברוה בגליל [אינה מעוברת]?".

[2]) הנה כן פגשנו בדרך הלוכנו – בעברנו על שדה הספרות לפי סדרי הדורות – בשלשה חכמים נקובים בשמותם, אשר להם תיחסנה השמועות תקון חשבון העיבור או פרסומו: רבי יצחק נפחא, רבי הלל ורבינו הקדוש. ועתה הנה מקום לנו להזכיר עוד שמועה אחרת הזרה מכולן אשר תיחס את החשבון הזה לר' אליעזר הגדול, הנה שמענוה מפי הפייטן הידוע רבי בנימין אשר יאמר בפתיחתו לרשות לשבת הגדול הנמצא במחזור רומי כלשון הזה: „כך גזרו רבותינו סנהדרין גאוני עולם בבית מקדש שני כנבנה ונשלם... ומנו ותקנו תקנת עולם, ונתן על יד רבי אליעזר גדול שבכולם, והתקין לא בד"ו פורים ולא בד"ו פסח, לא גה"ז עצרת, ולא אד"ו ראש השנה ולא אג"ו יום כפור לעולם". ובלי ספק לא מלבו הוציא הפייטן מלין ואת דבריו שאב ממקור אשר לא הגיע לידינו.

מצד אחד עם רב האיי שהיה חשבון העיבור הלכה למשה מסיני ומוצאותיו מקדם מימי עולם, אלא שהרשות נתונה לב״ד לנטות ממנו לפי ראות עיניהם. אולם דעתו שונה ממנו בענין זמן פרסום החשבון וסבתו. לדעת רב האי פרסמו רבי הלל מפני בטול הסנהדרין, ולדעת רבי אביתר פרסמו רבנו הקדוש 1) ימים רבים לפני רבי הלל מפני המחלוקת ומשיגי גבולות. חלוף הדעות בענין הזה יחולל ג״כ „נפקא מינה לדינא״. לדעת רב האיי התולה גלוי החשבון בביטול הסנהדרין שבארץ ישראל, אין כח ב״ד שבא״י (אחרי אשר חדל בתוכה הב״ד הגדול) יפה מכח ב״ד שבחו״ל, ואלו קובעים לעצמם ואלו לעצמם, וככתוב באמת באגרת הערוכה מבבל אל בן מאיר; אבל לדעת רבי אביתר המיחס את פרסום החשבון לרבינו הקדוש שעשה זאת מפני המחלוקת, אפילו בזמן הזה אין חשבון המועדות יכול להעשות כי אם על ידי גאון החבורה בארץ ישראל, ואם נעשה בחו״ל פסול, שהרי מימות רבי ואילך כל ימי חכמי התלמוד, לא היו קובעים כי אם על פי חכמי ארץ ישראל. ולכן כל העושה חשבון המועדות ואינו מכוון לבו שהוא עושה על דעת ראש הישיבה שבארץ ישראל לא יצא ידי חובתו.

והרמב״ם חבר יחד את שתי הדעות האלה בהלכותיו (קה״ח פ״ה). לפי דעתו קביעת החדשים על הראיה ועיבור שנים מפני הזמן או מפני הצורך (להקדים או לאחר) אינם נעשים אלא על ידי סנהדרין שבארץ ישראל או ב״ד סמוך בא״י שנתנו להם סנהדרין רשות. אבל בזמן שאין סנהדרין בארץ ישראל אין קובעים את המועדות אלא בחשבון זה שאנו מחשבים בו היום. ודבר זה הלכה למשה מסיני שבזמן שיש סנהדרין בא״י קובעים על הראיה, ובזמן שאין סנהדרין קובעים על החשבון שבידינו היום. החשבון שבידינו היום התחילו כל ישראל לחשוב בו מימי אביי ורבא (והוא מכוון לזמן רבי הלל) שבימיהם חרבה ארץ ישראל ולא נשאר בה ב״ד קבוע 2). ואפילו בזמן הזה שאין סנהדרין בארץ ישראל ובטלה הראיה מכל מקום אין המועדות נקבעים אלא על ידי ב״ד של ארץ ישראל, לפי שגם בזמן הזה אין קובעים שנים בחו״ל, וזה שכל אחד ואחד מחשב קביעת השנה בעירו ומקומו, אינו אלא לגלויי מילתא בעלמא, אבל באמת אין המועדות מתקדשים אלא על ידי בני ארץ ישראל. ואנו לא על חשבוננו אלא על קביעתם אנו סומכים. הדבר הזה, השנוי אצלו בהלכותיו (הלכה ה׳ וי״ג) ומשולש בספר המצות (עשה קנ״ג), נושא בד בבד עם דברי רבי אביתר.

והנה מדברי הרמב״ם נראה כי בימיו היו חושבים עוד את חכמי ארץ ישראל לסמוכים, שאם לא כן איך אמר שאנו סומכים על בני ארץ ישראל, וקביעת

---

1) גם בן מאיר אומר באגרתו הראשונה (דף ה׳ ע״א): „בענין שלמדנו וירשנו מאבותינו רבן גמליאל הנשיא ורבינו יהודה הנשיא״. ונראה מזה כי בא״י לא היו מיחסים תיקון החשבון לרבי הלל, כי אם היתה השמועה הזאת מקובלת גם בא״י, בלי ספק לא נמנע בן מאיר מהתיחש גם לרבי הלל הנשיא.

2) כלומר שבטלו כל בתי דינין קבועים בא״י וגם ב״ד הגדול שהוא הסנהדרין, אבל עדיין נשארו בה חכמים סמוכים אחד בעיר ושנים בפלך, אולם לא יכלו להעשות לאגודה אחת ולועד בית דין. ובעל מאור עינים (פרק ג׳) מפרש לפי דרכו שב״ד קבוע פירושו סמוכין. ולדעתי מלבד שמספר המצות נראה ההפך, אין הוראתה זו במשמע הלשון.

המועדים אפילו בחשבון אינה כשרה אלא בסמוכים[1]? ובאמת, כאשר ראינו למעלה באחת מהערותינו בפנים ובנספח שני, נמצאו חכמים בארץ ישראל גם אחרי חתימת התלמוד הירושלמי ובימי הסבוראים, וגם אחרי כן לא נעדרו ממנה לגמרי ישיבות וה"ח, ולא פסקה אפוא שלשלת הסמוכים; ולולא חשבו רבי אליהו ורבי אביתר את עצמם לסמוכים[2] איזה זכות ויפוי כח היה להם על יתר בני הגולה לקבוע מועדות? ואם אמנם בימי הרמב"ם כבר חדלו הישיבות בארץ הצבי, הנה בכ"ז היו בה עוד קהלות קטנות מבני יהודה, וראשי ישיבה של ארץ ישראל היו יושבים בדמשק (כאשר יספר רבי בנימין שהיה שם בפרק ההוא), ולא רחוק הדבר כי היו הולכים משם שנה בשנה לארץ ישראל לעבר השנים כאשר עשה כזאת רבי אליהו בשבתו בצור. ולכן יכול הרמב"ם לומר כי על קביעתם אנו סומכים. אולם קרני ההוד אשר הופיעו על חכמי ארץ הקדם כבר אספו נגהם. זה מספר דורות הלכו ישיבותיה הלוך ודל, וחכמיה לא יכלו להיות עוד למופת לחכמי הגולה אשר ידעו כי נעלים הם עליהם בתורה וגדולה, על כן לא חשבום בלבם וגם בסמיכתם שמו תהלה, כאשר יתאונן רבי שלמה באגרתו המובאה במאמרנו על מצב ישיבת ארץ ישראל, ובתוך יתר דבריו יאמר: „כל רעיה בגדו בה להשמיץ כל נסמך בה"[3]. נפש הרמב"ם דאבה למראה המעציב הזה, ולבו הגה אימה פן עוד מעט וכלה גם השריד הקל הזה אשר כבר היה מוטל בספק, והסמיכה תאבד כלה. אך בכל זאת נחם את נפשו בתקוה כי לא יטוש ה' את עמו ולא ימחה משם כלה את רושם האומה, כאשר יאמר בספר המצות: „ואלו הנחנו דרך משל שבני ארץ ישראל יעדרו מא"י— חלילה לאל מעשות זאת, כי הוא הבטיח שלא למחות אותה האומה מכל וכל — ולא יהיה שם ב"ד, ולא יהיה בחו"ל ב"ד הנסמך בארץ[4]), הנה חשבוננו זה לא יועיל לנו כלום,

---

[1]) בעל מגילת אסתר, בחשבו לדבר מוחלט כי הסמוכים בטלו בימי הלל ובחפצו להפוך בכ"ז בזכות הרמב"ם, מעייל פילא בקופא דמחטא ומכניס בדבריו כוונה אחרת, כי גם לדעת הרמב"ם אין אנו סומכים עתה על קביעת ב"ד של א"י אשר בזמננו, כ"א על קביעת ר' הלל שקבע בימיו, למרות הדברים המפורשים בספר המצות המובאים פה בפנים.

[2]) מדברי רבי אביתר שאמר על אביו: „ויחדש שם את הגאונות ואת הסמיכה בבית הועד" הייתי יכול להביא ראיה כי עוד לא בטלה הסמיכה בימיו, לולא כי אפשר הדבר שלא כוון רבי אביתר בכלה הזאת למשמעה המדוקדק, והשתמש בה בדרך גוזמא והשאלה, וכמו שישתמש בלשון הזה גם רב שרירא גאון באגרתו (עיין לדוגמא בסוף אגרתו שהוא אומר על עצמו ואסתמיכנא בגאונות וסמכנית להאיי בגנו), אף כי הגנו יודעים שאין סמיכה בחו"ל.

[3]) ועוד שני דורות לפני רבי שלמה זה, בימים אשר היה אבי אביו רבי שלמה (ברבי יהודה) ראש ישיבת גאון יעקב, בארץ הצבי, יאמר רבנו חננאל, אשר שאב דבריו מגאוני בבל כנודע: „ואשר אמרו בעבור בני ארץ ישראל דורות שלפנינו (שעושים ר"ה יום אחד) אינה טענה, לפי שגלינו גלות שלמה ובעונותינו לא נשאר בארץ ישראל בימים ההם אלא מעטים ואינן בני תורה בנדנוד אחר נדנוד וטלטול אחר טלטול, והוחלף להם (ר"ה) בשאר ימים (טובים)", עיין בספר המלחמות להרמב"ן ריש ביצה.

[4]) הדברים האלה מראים מפורש כי לדעת הרמב"ם לא פסו עוד סמוכים מן הארץ. אולם כתוך דברי ההלכה שחידש בפלפולו בפירוש המשנה (סנהדרין פ"א) שאם תהיה הסכמה מכל החכמים שבא"י לסמוך אחד מהם יהיה סמוך ויסמיך אחרי כן למי שירצה, ובפרט מן הראיה שהוא מביא לדבריו: „שאם לא תאמר כן אי אפשר שתמצא סנהדרין גדולה לעולם לפי שנצטרך שיהיה (כל) אחד מהם סמוך על כל פנים, והקב"ה יעד שישובו כמו שנאמר ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחלה אחרי כן יקרא לך עיר הצדק וגו'" — נראה שסמוכים כבר בטלו ונעדרו. הסתירה הזאת

לפי שאין לנו לחשב הרשים ולעבר שנים בחוצה לארץ וכו'". אכן בכל במחונו באלהיו ,א חדל גם לחשוב מחשבות מה לעשות אם תוסיף קהלת ארץ ישראל לנפול עוד יותר ויעדרו ממנה לגמרי חכמים סמוכים, ויחפש עצות לחדש משפט הסמיכה כבראשונה.

אולם מגורת הרמב"ם באה. לא עברו מאה שנה, והנה מצא הרמב"ן בבואו לארץ ישראל אך שני אחים צבעים בירושלים ואליהם יאספו עד מנין ומתפללים בביתם בשבתות (אגרת הרמב"ן הנרפסה בספרו תורת האדם). למראה השממון החרוץ הזה הוזקק הרמב"ן לבקש לו פתרון אחר לשאלה הקשה על איזה יסוד אנו קובעים היום מועדינו, ומצא כי „מרפא הקושי הגדול הזה הוא שרבי הלל בנו של רבי יהודה הנשיא תקן חשבון העיבור, שהוא ע"ה ראה שיתבטלו המועדות מפני הפסד הסמיכה[4]) ועמד ותיקן החשבון, וקידש ועיבר בו חדשים ושנים עד שיבנה

[3]) לדעתי לא תהיה מובנת לנו היטב בלהי אם נאמר כי הסמיכה נמשכה דורות רבים אחרי תתימת התלמוד, וכי אך בימים האחרונים, בימי הרמב"ם או עוד לפניו מעט, בהתבטל הישיבות בא"י, פרצו חלוקי דעות על אדות שרידי חכמי ארץ ישראל אשר חשבו עצמם לסמוכים אם כדבריהם כן הוא. והדעת נותנת כי יש מחכמי ישראל בחו"ל אשר לא הודו להם בדבר הזה, והרמב"ם ספוקי מספקא ליה ולכן הוא כראה פנים לכאן ולכאן. ואולי את פירושו למשנת סמיכת זקנים כתב בהיותו עוד בספרד, ושם כבר נתפשטה השמועה כי בטלו הסמוכים, ולכן חשב מחשבות איך להחזירת ליושנה, ואת ספר המצות כתב במצרים, ושם נודע לו כי שרידי חכמי ארץ ישראל לא ותרו עוד על זכותם בדבר הסמיכה וקביעת המועדים, ולכן כתב שעל קביעתם אנו סומכים. והנה בספר משנה תורה (הלכות סנהדרין פ"ד) בדברו על סדר השתלשלות הסמיכה לא יזכיר דבר או חצי דבר על דבר בטול הסמיכה; אך בסוף דבריו כתב: „הרי שלא היה בארץ ישראל אלא (סומך) [סמוך] אחד מושיב שנים בצדו וסומך שבעים כאחד או זה אחר זה, ואח"כ יעשה הוא והשבעים ב"ד הגדול ויסמכו בתי דינים אחרים. נראין לי הדברים שאם הסכימו כל החכמים שבארץ ישראל למנות דיינים ולסמוך אותם הרי אלו סמוכין, ויש להן לדון דיני קנסות ויש להן לסמוך לאחרים וכו' והדבר צריך הכרע". בסקירה ראשונה נראה, כי הרמב"ם באמרו: „הרי שלא היה בא"י אלא סמוך אחד וכו'" בא ללמדנו משפט הסמיכה ביחיד סמוך שצריך להושיב עוד שנים אצלו מפני שאין סמיכה בפחות משלשה. אולם את הדבר הזה כבר ביאר בהלכה ג', ואיזה יחס וקשר יש לדברים האלה עם יתר דברי ההלכה? ולכן אחשוב למשפט כי כל דברי ההלכה הזאת מראשם ועד סופם ענין אחד הם. הרמב"ם אשר חפץ להחזיק את הסמיכה, בדעתו כי יש חלופי דעות בין החכמים על אדות שרידי הסמוכין אשר בארץ ישראל, לא רצה להכניס ראשו במחלוקת הזאת ולהכריע בדבר, אך בב"ז יורה לנו באצבע שבין כך ובין כך אפשר להשיב משפט הסמיכה על כנה: אם נמצא בארץ ישראל סמוך הרי הוא יכול לסמוך לאחרים ולמנות דיינים; ואם לא נמצא נראים לו הדברים שאם הסכימו כל החכמים בארץ ישראל לסמוך דיינים וכו' הרי אלו סמוכים. ומי יודע אם לא זו כוונתו באמרו: „והדבר צריך הכרע" (שלא נמצא בפירושו למשנה ובבר נתחבטו בו ר"י בי רב ורלב"ח), כלומר, הדבר צריך בירור באיזה הדרך נבחר, כי אולי הדין עם האומרים כי נשאר עוד שריד לסמוכים, ואין צורך לשוב ולבארם. ובאמת אילו בטלו הסמוכים בימי הלל, כאשר החליטו האחרונים, הנה היה לו להרמב"ם להעיר על זה על כל פנים קודם שאמר: „נראין לי הדברים וכו'". וגם כמו זר יחשב אילו אמר הרמב"ם לחדש את הסמיכה אחר אשר כבר חדל לה אורח בישראל שמונה מאות שנה ויותר, אם אמנם דמה לעשות כזאת מהר"י בי רב בזמנו.

[4]) כלומר בראותו הצרות הגדולות המתחדשות על ישראל, ראה וצפה ברעתו שהמועדות יכולים להתבטל אם בימים הבאים יעדרו הסמוכים מישראל. אבל אין כוונת הרמב"ן לומר שכבר בימי רבי הלל בטלו הסמוכים, שהרי על כל פנים הוא ובית דינו סמוכים היו. וכן נראה מן הלשון שהוא משתמש בו בהשגתו, כי יאמר: „ודבר גלוי הוא שהיום מכמה שנים בטלו סמוכים מארץ ישראל", ולהלן הוא אומר שלפי דברי הרמב"ם הסובר שאנו סומכים בקביעת המועדים על ב"ד של

ביהמ"ק, ולפיכך הוא שבטלה הראיה [1]) לפי שאין לנו ב"ד הראוי לקבל עדות ולקדש על פיהם" (הרמב"ן בהשגותיו על ספר המצות במקומו, ועיין בספר המלחמות ריש מסכת ביצה).

מכל האמור עד כה נראה, כי לרגלי קורות הימים ויחוסם לעם בני ישראל הוזקקו הדורות לשנות דעותיהם על אודות אבן הפנה אשר קביעת המועדים נשענה עליה. רב אחאי משבחא אשר חי בטרם קטו הקראים לחלוק על התלמוד, לא היה זקוק לכסות דבר במשאון, ויאמר בפה מלא כי לפנים בישראל היו כל הימים כשרים לראש השנה, ואחרי כן נפסלו אחרים מהם. רב האיי הראשון ורב סעדיה, אשר בימיהם כבר גברה כת הקראים, כבר היו אנוסים לבקש תחבולות לסתום פי צורריהם, להתלות באחד הקדמונים או לשום הדברים הלכה למשה מסיני. רבינו האיי האחרון — שהיה בבבל וראה את חכמי ארצו קובעים שנותיהם לעצמם (וכמו שאמר כן אחד מחכמי בבל באגרתו אשר כתב לבן מאיר) מבלי לכוון לבם לחשב מועדיהם על מנת שירצה נשיא החבורה בארץ ישראל — הסביר לעצמו הדבר, כי אחרי תיקון החשבון יד כל ישראל שוה בו. ורבי אביתר, שהיה בארץ ישראל ורצה לקיים גם בזמנו את המקרא: כי מציון תצא תורה, גזר אמר שכל בני הגולה צריכים לכוון לבם אל דעת הנשיא, אשר הוא היחד אשר יתלה עליו כל כבוד

ארץ ישראל „בטלו המועדות היום מכמה שנים שהרי אין בארץ ב"ד נסמך". ואלו היתה דעת הרמב"ן שבטלו הסמוכים מימות הלל היה אומר כן בפירוש, ולא היה אומר: „היום מכמה שנים" אשר בלי ספק לא יאמר כן כל איש על זמן ארוך תשע מאות שנה. ונראה כי הרמב"ן בעצמו לא ידע בדקדוק זמן בטול הסמיכה, ולכן השתמש בלשון שאינו מסומן ומסוים יפה: „היום מכמה שנים".

[1]) כבר העירונו, כי מדברי רב האיי אין ללמוד כלל שבטלה הסמיכה בימי רבי הלל (וכן בעל המאור (בר"ה פ"א) האומר שחשבון העיבור שלנו הוא מעשה ידי רבי הלל הנשיא אינו מזכיר כלל שעשה זה מפני ביטול הסמוכין), וכי גם מדברי הרמב"ן התולה תיקון העיבור בביטול הסמוכים אין להוכיח כי כבר בטלו עוד בימי הלל. אבן אצל המחברים שאחר ימי הרמב"ן כבר אנו פוגשים תיקון החשבון וביטול הסמיכה בקשר סבה ומסובב, ויתכן כי למדו כן מדברי הרמב"ן אשר נתפשטו ונתקבלו מהרה בין החכמים, אבל כאשר אמרנו אין לתולדה הזאת כל יסוד להשען עליו. היש ר אל י תולה תיקון החשבון בביטול הסמיכה בשלשה מקומות מספרו (מאמר ד' ריש פרק ה', ריש פ"ט וסוף פי"ח) אך את שם רבי הלל לא יזכיר כ"א בפרק י"ח לבד. אבל דבריו סותרים זה את זה. בפ"ה יאמר כי החשבון נתקן בקרוב מסוף חכמי הגמרא בשנת ד"א ר"ס בפ"ט יאמר כי היה זה בקרוב מסוף ימי חכמי המשנה בכמו שלש מאות שנה אחר החורבן, ובפי"ח יאמר שהיה זה בקרוב מסוף ימי חכמי התלמוד ולא יגביל את הזמן בְמספר, ובשני המקומות האחרונים מוסיף כי זה היה בזמן שגזרה מלכות הרשעה גזרה שכל הסומך יהרג וכל הנסמך יהרג, ויודע כי זה היה בזמן רבי יהודה בן בבא (סנהדרין יד.)! ובכן כל דבריו מעורבבים. והר"ן, אשר כפי הנראה הלך בזה אחרי הרמב"ן, כתב בחדושיו לאלפסי פרק השולח גט (ד"ה ויש מן החכמים): „שהרי מימי הלל הנשיא שתקן לנו סדר מועדות וקידשן לדורות עפ"י מנין שאנו מונים בו שוב לא היה בארץ ישראל ב"ד ראוי לקדש (את היובל שבו הוא עוסק כאן ואולי מוסב גם על המועדות שזכר באחרונה) וכ"ש בימי רב אשי שכבר בטלו מומחין לגמרי ובו'". מלשונו נראה קצת כי בימי הלל נעדר בארץ ישראל ב"ד (קבוע) ראוי לקדש השנים, אבל לא בטלו מומחין או סמוכים בהחלט עד ימי רב אשי. אבל מהרי"י בי רב ומהרלב"ח מביאים את שני המעשים האלה: תיקון החשבון וביטול הסמיכה בקשר (עיין קונטרס הסמיכה להרלב"ח); אמנם מהם אין להביא ראיה כלל כי הם שאבו דבריהם מספר יסוד עולם כאשר יאמרו זאת מפורש.

בית ישראל. הרמב"ם אשר בימיו עוד היו בארץ הקדש קבוצים שונים מישראל גדולים וקטנים, בשומו לו משפט חכמי ארץ ישראל לקו, יכול עוד לחרוץ משפט, שעל פיהם קביעת המועדים נחתכת; והרמב"ן אשר כבר מצא את הארץ בחרבנה לא מצא לו דרך אחרת כי אם להתלות באילן גדול, ברבי הלל הנשיא, ולומר עליו כי בתקנו את החשבון שבידינו נעשה כאלו קבע הוא בעצמו ובכבודו את כל המועדות עד ביאת הגואל.

ולכן אם יתאשרו דברינו בענין חשבון העיבור שקבל את צורתו האחרונה בראשית ימי פריחת המדעים אצל הערביים, אשר כן הוא לפי הנראה גם דעת בעל המכתב אשר יחסנוהו לאחד מחכמי בבל וכמו שכתבנו בפנים, הנה אז נצטרך לשנות מעט סברת הרמב"ן, ולומר כי אנו סומכים עתה לא על רבי הלל, שהיה אך המתחיל בחשבון, כי אם על חכמי הדורות אשר קמו אחריו אשר השלימו בנינו, ואשר היו סמוכים גם הם, כי לא שבתה עוד הסמיכה בימיהם, ונוכל לקרוא עליהם אשר תקראו אותם — אשר תקראו אתם.

כל החכמים אשר הזכרנו דעותיהם חיו בארצות המזרח, במקומות אשר הקראים היו יושבים שם, וכמעט כולם היו להם דין ודברים עמהם, ולכן הוצרכו להזהר בדבריהם לבלתי תת מקום למינים לרדות, וכאשר אמרו כזאת מקצתם בפירוש. נשמעה נא עתה דברי חכם אחד אשר חי בארצות המערב בריחוק מקום מן הקראים, אשר היה יכול לדבר עם אחיו בכל אשר היה בלבבו. החכם הזה הוא רבי משה הדרשן, אשר חי בצרפת בפרק אשר חי בו רבי אליהו אבי רבי אביתר בארץ הצבי, אשר כבר שמענו דעתו בדבר מדת החדש שהיתה אחרת אצל התנאים, גם ראינו את השתדלותו להתאים עמה את מולד יציאת מצרים לדברי חז"ל. המפרש למחזור כ"י המביא את דבריו כותב: „ורבי משה הדרשן היה אומר, אפילו מ ש ה ואפילו ד ו ד לא עמדו במנוני זה של ז"ט תרמ"ב עד שבאו ב נ י י ש ש כ ר והבינו בו והכתוב מעיד בהם ובני יששכר יודעי בינה לעתים". כרחוק מ ז ר ח מ מ ע ר ב, כן רחקו דברים אלה מדברי החכמים אשר אמרו, כי חשבון העיבור הלכה ל מ ש ה מסיני, „כי מ ש ה רבינו למד את ישראל עקרו של סוד הזה" כלשון רב האיי. אם ננסה להפשיט מן המאמר הזה מעטה האגדה והמליצה אז תראה לנו כוונתו, כי חשבון העיבור איננו מעשה ידי נושאי דגל התורה הכתובה ל מ ש ה בסיני, לא מעשה ידי נושאי משרת הנשיאות יוצאי ירך ד ו ד המלך, כי אם פרי פעולת חכמי התכונה אשר בישראל המתאמרים בשם בני י ש ש כ ר אשר היו לפי דברי האגדה בקיאים בחישוב תקופות ומולדות (עי' תרגום לדברי הימים א' י"ב ל"ב, בראשית רבה פ' ע"ב ובמדבר רבה פי"ג סימן י"ז), ואגדה אחרת תיחס לבני יששכר אלה גם חלוקת השעה לתתר"ף חלקים (אשר בימי המשנה והתוספתא אחרת היתה, עיין נספח ג' סימן 2): „אמר שמואל (ירחינאה) כשעלו בני יששכר לרקיע (כשעמדו על מהלך המאורות ברקיע השמים) קבעו התר"ף חלקים לשעה שנאמר ובני יששכר יודעי בינה לעתים, עתים בגימטריא תתר"פ" (הקדמה לספר עברונות). את כל הדברים האלה נוכל לאמר בצדק על חכמי התכונה הראשונים אשר עמדו לישראל בארצות ערב.

אחרי אשר אספנו יחד את דברי קדמונינו בענין סוד העיבור כפי אשר עלו לפנינו

בזכרוננו, אמרנו להשלים את השמועות בענין הזה מתוך ספרו של החכם הערבי אלבירוני שהזכרנוהו פעמים אחדות.

החכם המלומד הזה, אשר חי בארץ כואריזמי (הידועה היום בשם חיוא), כתב ספר נכבד בחשבון הזמנים אשר לעמים שונים וקרא את שמו אל א ת א ר אלבאקייה (עקבות הדורות שעברו), והוציאו לאור החכם E. Sachau (לפסיא 1878) ויתרגמו לשפת אנגליה בשם The chronology of ancient nations (לונדון 1879). בספר הזה, אשר כתבו מחברו בשנת ד"א תש"ס (יותר ממאה ועשרים שנה לפני כתוב רבי אברהם הנשיא את ספר ה ע י ב ו ר, שהוא הספר הראשון בעברית שהגיע לידינו בענין הזה), הקדיש אלבירוני חלק גדול לחשבון העיבור אשר ליהודים, שהוא מורה אותו לכל פרטיו וחקותיו, וכל חשבונותיו מדוקדקים היטב. ראוי אפוא הדבר כי נשים לב לשמועות שהביא גם הוא בתולדות חשבון העבור.

אלבירוני בדברו על דבר השבון היהודים בני כת הרבנים, יאמר עליהם שהם קובעים חרשיהם עפ"י המהלך האמצעי של שני המאורות בלי שים לב אם נראה הירח או לא, ויוסיף לאמר, שהם מודים בעצמם כי בראשונה בשובם ירושלימה (מגלות בבל ?) היו מושיבים צופים בראשי ההרים להשגיח על הלבנה החדשה, והיו משיאים משואות ונותנים סימנים לאחיהם כי נראה הירח. אך אחר שקלקלו אויביהם הכותים, והשיאו משואות שלא בזמנם, והטעו בהן את ישראל, עד כי קרה לפעמים בשהיו הימים מעוננים בתחלת החדשים, כי נראתה הלבנה שלשה או ארבעה ימים אחרי כן, אז הוזקקו לפנות בדבר הזה אל החכמים אשר בדורם, והם הנהיגו אצלם החשבון תמורת הראיה. וסמכו בזה על נח שהיה מקדש את החדשים בשנת המבול על פי החשבון מפני שהיו השמים מכוסים בעבים. אחרי כן יאמר, כי חכמי החשבון התקינו להם מחזורים וגם למדום למצוא בחשבון מולד הלבנה וזמן הראותה, וכי בין זה לזה יעברו כ"ד שעות. פרטי הדברים האלה, כל אחד לעצמו, ידועים לנו, אך קבוצם יחד וחבורם בקשר סבה ומסובב חדשים המה לנו ולא נדע מקורם. אך נפלאים מהם הדברים הבאים אחרי כן: התקון הזה, יאמר, נעשה כמאתים שנה בקירוב לחשבון אלכסנדרוס (לשטרות). אכן לפני הזמן הזה היה מנהגם להשגיח על ה ת ק ו פ ו ת שהן ארבע עתות השנה, ולערוך אותן עם מולדות החדשים המכוונים להן. ואם מצאו שהמולד קדם לתקופה כשלשים יום, אז היו מעברים חדש אחד בשנה ההיא, ככה אם מצאו את מולד תמוז קודם לתקופתו כשלשים יום היו מעברים בשנה ההיא חדש תמוז והיו להם שני חדשים ת מ ו ז ו ת מ ו ז. וכזאת עשו גם בשאר התקופות (בגוף הערבי צד 58 ובתרגום האנגלי צד 68).

הדברים האלה, שהיה זמן שהיו היהודים מעברים בו בכל ארבע עתות השנה הם מתמיהים באמת[1], אם אמנם לא נעלם ממנו שמלבד עיבור אדר ואדר היו הבבליים מעברים גם אלול ואלול[2], גם מצאנו אצלם נ י ס ן ש נ י (עיין בספר

---

[1]) וראוי להזכיר עוד כי ע נ ן היה מעבר ש ב ט ו ש ב ט כמו שכתב אלבירוני שם תיכף ברף הכ:וך, ועוד לפניו אמר כזאת הקרקסאני (הוצאת הרכבי מאמר א' צד 313).

[2]) הבבליים היו מעברים את השנים לפי מחזור בן י"ט שנים, וסדר השנים המעוברות בו (לפי התאריך הסילוקי שהתחיל למנותו מניסן ג"א ת"ן) היה אדז"ט בה"ח. ובשנת השמונה עשרה למחזור (לדעת החכם קוגלער בספרו דיא באבילאנישע מאנדרעכנונג צד 210) היו מעברים אלול ואלול.

אסטראנאמישעס אוים באבילאן להחכם עפפינג צד 5), אשר יעלה על זכרוננו הטעות שיחסו חז"ל לחזקיה שעיבר ניסן בניסן (פסחים נו.).

גם זמן התיקון שהוא כמאתים שנה לשטרות, חידוש הוא בעינינו ולא שמענוהו מפי איש עד כה. הזמן הזה מכוון עם ראשית ימי החשמונאים (כי כנודע מלכות יון בפני הבית ק"פ שנה). ואם אין השמועה הזאת נובעת מבאר חפרוה קראים, אשר מקצת מהם אומרים, כי שמעון בן שטח חידש את כל התורה שבעל פה בזמן ינאי המלך, כמו שכתב בעל דוד מרדכי, אולי יש לכוון הדברים אל דברי רס"ג שקביעת החדשים עפ"י הראיה היתה נהוגה רק לשעתה, כי „בני דורו ובי"ד של אנטיגנוס איש סוכו התקינו דין ראיית הלבנה בחרושה להראות איך הוא העיון מעיד על אמתת החשבון" (מדברי הישראלי), „וכיון שראו כך חודש [אחר חדש] שנה אחר שנה נתברר להם שאין העיקר אלא החשבון ובטלו דברי החולקים" (מדברי רבנו חננאל), „ואח"כ חזרו לעמוד על עיקרן כמו שאמר הקב"ה למשה" (מדברי רה"ג). ואל זה תוכל לכוון השמועה של אלבירוני, כי בערך מאתים שנה לשטרות, לאחר אשר הוכיחו למדי כי חשבונם אמת, תקנו אותו לדורות.

אחרי הדברים האלה יוסיף אלבירוני לאמר: „ויש מן הרבנים אשר יכחישו את הדבר, כי העמידו צופים וכי העלו משואות וסימנים, ויאמרו כי סבה אחרת היתה לתקון החשבון, כי חכמי ישראל בדעתם כי סופם להורות בארצות אחרי החרב הבית בשניה, דאגו פן תפול ביניהם מחלוקת בקביעת המועדים אם יסמכו על הראיה, לכן עמדו ותקנו להם החשבון הזה". והוא מסיים דבריו ואומר: „והשתדל בו אליעזר בן פרוח, והזהיר אותם בשמירתו ופקד עליהם שמושו ופנותם אליו בכל מקום ובכל זמן. ובזאת לא תפול מחלקת ביניהם". (שם, ובערבית: ואעתני בהא אליעזר בן פרוח ואמרוהם באלתזאמהא ואוצוהם באסתעמאלהא ואלרגוע אליהא חית כאנוא ואין כאנוא פלא יכון ביניהם אכתלאף).

הדברים האחרונים האלה היו נודעים לחכמים עוד לפני זה מתוך דברי הסופר הערבי מקריזי, אשר חי בזמן מאוחר במאה התשיעית למנין הישמעאלים ודבריו נדפסו על ידי החכם De Sacy בכרסטומטיא הערבית שלו, וכבר נתחבטו החכמים בשאלה, מי הוא אליעזר בן פרוח הנזכר בדבריו. החכם De Sacy ואחריו אידעלער (I, 573) חשבו כי כוונת מקריזי לר"א בן הורקנוס בעל פרקי ר"א, והרמש"ט שיער בתהלה כי הכוונה לרבי אליעזר הסובר שבתשרי נברא העולם שהוא יסוד (!) חשבון העיבור (היונה צד 18), ולשתי ההשערות האלה הכנוי בן פרוח איננו מובן [1]). אולם אחרי כן יוסיף עוד השערה אחרת שהכוונה לאנדרוזגאר בן זארי פרוך הנזכר למעלה בנספח ו', כי אות חית החזקה של הערביים, שאינה נבדלת מן החית הרפה בהברתה כי אם ע"י נקודה בלבד, נהגו היהודים לכתוב ע"י אות כ' בעברית, ואולי שם הקדש של אנדרוזגאר היה אליעזר.

כמה דברי אמת נמצאו בשמועת אלבירוני וכמה יש בו מילידי הדמיון קשה

---

[1]) ר"ש פינסקער מתרחק עוד יותר בהשערתו, ואומר שהכוונה לר"א בן פרת אשר נתחלף להסופר הערבי לבן פרוח מפני דמיון האותיות שיש בשמות האלה בעברית. ונראה כי לא ראה את דברי רמש"ש, כי על כל פנים היה לו להזכירם.

להחליט בבירור. אכן את זאת הננו רואים מפורש, כי עוד בימים קדמונים התפשטה השמועה בעם אשר יחסה את תיקון חשבון המולדות לאליעזר בן פרוח. ואם אמנם מפרוצה לשונו של אלבירוני נראה קצת כי חשבו לאחד מן הקדמונים, הנה אין הדבר נמנע כמו כן, כי כוונתו (אי כוונת המקיר אשר ממנו שאב דבריו) לומר, כי אליעזר בן פרוח השתדל ללמד ולהפיץ בישראל את החשבון אשר שם הראשונים נקרא עליו. ואחרי כי ספרי המשנה והתלמוד פתוחים לפנינו ולא נמצא בהם איש אשר נקרא בשם הזה, ולעומת זאת דברי ימי הדורות אשר במאות הראשונות למנין הישמעאלים לוטים וחתולים בערפל, הנה לא רחוק להאמין כי שרש דבר נמצא בשמועה הזאת, כי בקהל החכמים אשר נתנו לחשבון העיבור או לחשבון המולדות את תמונתו האחרונה ויפיצו ויפרסמו איתו בעם, נמצא גם חכם אחד ששמו אליעזר בן פרוח, ואשר נשאר ימים רבים בזכר העם כמיסד החשבון ומפרסמו. ואולי הוא, כהשערת רמש"ש, אנדרוזגאר בן זאדי פרוך אשר אחרי שנותם את שמו מפרסית לעבריה נעשה לאליעזר בן פרוח (השם פרוח אשר אליו הוסב אולי השם הפרסי פרוך נמצא גם במקרא מ"א ד' י"ח, ונפלא הדבר כי שם נקרא בשם הזה אחד מבני יששכר אשר שמתם האגדה לחכמי העיבור).

נספח ט.

רשימת כל השנים מראשית האלף החמישי עד ראשית האלף השביעי שתוספת תרמ"א חלקים או פחותה ממנה יכולה לגרום שינוי בקביעתן.

במשך העת הזאת (משנת ג"א תתקנ"ב שהיה מולדה רנ"ה חלקים לאחר חצות יום ב', עד שנת ו"א ח', שמולדה תפ"ה חלקים לאחר חצות יום ה'), נמצאו עשרים מולדות שחלו בפחות מתרמ"ב חלקים לאחר חצות היום, וגרמו שינוים בקביעת שבע ועשרים שנה, יש מן המולדות האלה הגורמים שינוים במועדים של שנה אחת (בר"ה ויו"כ וסכות של אותה השנה ופסח ושבועות בשנה שלפניה), ויש שכל אחד מהם גורם שינוים בשתי שנים (בכל המועדים של השנה האמצעית בפסח ושבועות שלפניה ור"ה יו"כ וסכות שלאחריה), השנים ששינויהן תלוים במולד אחד ערוכות בשורה אחת, ואצלן רשום המולד הזקן שהוליד את השנוים בהן, בצד כל שנה נמצאים שני סימני קביעה, הראשונה לפי חשבוננו, והשניה כפי מה שהיתה ראויה להיות לפי חשבון בן־מאיר,

ד"א	קס"ט בש בח, ק"ע בח זש	מולד תשרי	ד"א	ק"ע ז' י"ח תקע"ו
„	קע"ג בש בח, קע"ד זח הש	„	„	קע"ד ה' י"ח תקנ"ג
„	קע"ז זש זח, קע"ח הח גכ, קע"ט גכ בש	„	„	קע"ח ג' י"ח תקל"ל
„	שנ"ז הש הח, שנ"ח הכ גכ, שנ"ט בח זש	„	„	שנ"ט ז' י"ח תקל"ז
„	תצ"ח זש זח, תצ"ט זח הש	„	„	תצ"ט ה' י"ח רנ"ג
„	תק"ב זש זח, תק"ג הח גכ, תק"ד גכ בש	„	„	תק"ג ג' י"ח ר"ל
„	תקמ"ג הש הכ, תקמ"ד גכ בש	„	„	תקמד ב' י"ח תקכא

ד״א תרפ״ב הש הח, תרפ״ג הכ גכ, תרפ״ד בח זש מולד תשרי ד״א תרפ״ד ז׳ י״ח רל״ז
〃 תרפ״ז בש בח, תרפ״ח זח הש 〃 〃 תרפ״ח ה׳ י״ח רי״ד
〃 תתס״ח הש הכ, תתס״ט גכ בש 〃 〃 תתס״ט ב׳ י״ח רכא
ה״א צ׳ זש זח, צ״א זח הש 〃 ה״א צ״א ה׳ י״ח תקי״ט
〃 צ״ד זש זח, צ״ה הח גכ, צ״ו גכ בש 〃 〃 צ״ה ג׳ י״ח תצ״ו
〃 רע״ד הש הח, רע״ה הכ גכ, רע״ו בח זש 〃 〃 רע״ו ז׳ י״ח תק״ג
〃 רע״ט בש בח, ר״פ זח הש 〃 〃 ר״פ ה׳ י״ח ת״פ
〃 תט״ו זש זח, תט״ז זח הש 〃 〃 תט״ז ה׳ י״ח רי״ט
〃 ת״ס הש הכ, תס״א גכ בש 〃 〃 תס״א ב׳ י״ח שפ״ז
〃 ת״ר בש בח, תר״א בח זש 〃 〃 תר״א ז׳ י״ח ר״נ
〃 תר״ד בש בח, תר״ה זח הש 〃 〃 תר״ה ה׳ י״ח ק״פ
〃 תשפ״ה הש הכ, תשפ״ו גכ בש 〃 〃 תשפ״ו ב׳ י״ח קפ״ז
〃 תשפ״ח זש זח, תשפ״ט הכ גכ, תש״צ בח זש 〃 〃 תש״צ ז׳ י״ח קס״ד

אם נחלק את השנים האלה לפי סדר ימי השבוע שראשי השנים חלים בהם יראו לפנינו כסדר הזה:

ב	ג	ה	ז	
ד״א תקמ״ד ד״א תתס״ט ה״א תס״א ה״א תשפ״ו	ד״א קע״ח 〃 קע״ט 〃 תק״ג 〃 תק״ד ה״א צ״ה 〃 צ״ו	ד״א קע״ד 〃 תצ״ט 〃 תרפ״ח ה״א צ״א 〃 ר״פ 〃 תט״ז 〃 תר״ה	ד״א שנ״ח 〃 שנ״ט 〃 תרפ״ג 〃 תרפ״ד ה״א רע״ה 〃 רע״ו 〃 תשפ״ט 〃 תש״ץ	ד״א ק״ע ה״א תר״א
ארבע שנים (הראשונה והשלישית מעוברות, השנית והרביעית פשוטות שאחרי פשוטות), הנדחות מפני מולד בי״ח.	שלשה זוגות של שנים שהראשונה מעוברת ונדחית מפני גי״ח והשניה — מפני תולדתה בט״ו תקפ״ט.	שבע שנים (שלש מהן ד״א תרפ״ח, ה״א ר״פ ותר״ה מעוברות, וארבע האחרות פשוטות), הנדחות מפני מולד הי״ח;	ארבעה זוגות של שנים, שהשניה היא פשוטה שאחרי פשוטה ונדחית מפני זי״ח והראשונה מפני תולדתה גטר״ד,	שתי שנים של מוצאי עבור שכל אחת מהן נדחית מפני מולד זי״ח.

הוספות.

לצד 9 הערה 2 שורה 6 אחרי מלת הראיה:

אע״פ שהכל יודעים שראיית הלבנה מתאחרת ממולדה כשיעור יום או יומים, בכל זאת אינני נמנע מהעיר, כי בימים שהיו מקדשים עפ״י הראיה היו אומרים לפעמים התמרת הירח במלואו — הירח ביום שנים עשר, ובסורית סהרא ביומי תרעסרא (תרגום סורי לבן סירא מהדורת בן זאב ריש סימן מ׳).

לצד 20 שורה 13 אחרי מלת בבל:

בענין השאלה הזאת, על איזה מקום נוסד חשבון המולדות, כבר נתחבטו הראשונים. רב חסאן הדיין, שדבריו הובאו בספר העיבור להנשיא (מ״ב שער ז׳) ובספר העיבור להראב״ע (דף י׳ ע״ב) וביסוד עולם להישראלי (מ״ד פ״ז), ר׳ אברהם בר׳ חייא (בספר העיבור שם) ור׳ יצחק בר רקופאל (יסו״ע שם) והרשב״ץ (בתשובותיו ח״ג סימן קמ״ו וקמ״ז) אומרים עליו שהוא בקצה המזרח. הכוזרי (מ״ב סימן כ׳), בעל המאור (ר״ה פ״א) והראב״ע (בספר העיבור שם) אומרים כי החשבון הוא על ירושלים או על אמצע ארץ ישראל, ששם היה נוהג דין ראיית הלבנה. וקודם לכולם כבר חשב כזאת החכם הערבי אלבירוני (בגוף הערבי צד 146 ובתרגום האנגלי צד 143), וזה לשונו: אין אנו יודעים על איזה מקום מיוחד נוסד לפנים סדר החשבון הזה; אך הדעת נותנת, כי נעשה על ירושלים, או על מקום סביבותיה, כי היא מקום קבוצם. בעל יסוד עולם (שם) חולק על שתי הדעות, ובהשוותו את מולדותיו עם לקיות לבנה שהביא בשם תוכנים שונים, הוא חושב להוכיח, כי החשבון הוא מיוסד על טבור הארץ, הרחוק לדעתו מאמצע א״י למזרח כשיעור הזמן של שעה אחת ותרי״ב חלקים.

לצד 28 בסוף ההערה של העמוד שלפניו:

וכן נראה מדברי הקליר בפיוט רבות עשית אשר לפרשת החדש שניסן היה „תחלת בריאתם״ של מאורות וראשון למולדות, וכמו שכתב המפרש למחזור רומי כ״י משנת ה״א ס״א שהזכרתיהו בנספח ג׳, וז״ל: „תקופות ומחזורים (אשר בדברי הקליר) לאו היינו תקופה ממש של חמה שהיא סוף כל יום (אולי צ״ל: צ״א יום, והפס מספר שלם) אלא כלומר הקף וסיבוב הלוך הלבנה שחוזרת חלילה על מזלותיה דהיינו לסוף כ״ט יום וחצי, ואותה תקופה מונין (מוליד) ממולד זה של ניסן שבו נברא העולם. והא דתניא נמי בראש השנה חכמי ישראל מונין לתקופה כר׳ יהושע פיר׳ לנו ח׳ (פירשו לנו חכמים ורא״ע מגיה ר׳ תמורת ח׳ והוא

ר"ת רבינו כלומר רש"י) כמו כן תקופת המאורות וחחרות (צ"ל שחוזרות או וחוזרת) חלילתן בין חמה ללבנה (יתכן להגיה: בין לחמה בין ללבנה) ולא תקופה ממש וכו'" (עיין במחברת „רבי משה הדרשן" לר"א עפשטיין צד 37), והיא בעצמה הראיה שהבאתי אני.

לצד 34 סוף ההערה 1:

רבי אביתר הכהן המתיחס במגילתו לרבי אלעזר בן עזריה הנשיא ולאהרן הכהן, בצאתו לקרב כנגד דוד בן דניאל המתיחס לבית דוד, מתאמץ להבדיל בפתח דבריו בין הברית אשר כרת ה' עם זרע אהרן ובין הברית הכרותה עם בית דוד. הראשונה נאמרה בשבועה בלא תנאי ואינה נפסקת לעולם, והשנית נאמרה בתנאי: אם ישמרו בניך בריתי, וכיון שעברו על התנאי נתבטלה הברית. נקל היה לראות מראש כי בעלי מחלוקתו של רבי אביתר לא יכלו לראות כבלע את כבודם וכבוא אחרים לרשת את מקומם. ובאמת נמצאה עוד מהתלה שנונה ערוכה מפורש נגד דברי רבי אביתר אלה. בספר חסידים (הוצאת מקיצי נרדמים סימן תר"ל) אנו מוצאים כדברים האלה: „רב היי (=האיי) ורב אביתר כהן צדק היו בירושלים ובא לפניהם רוצח וצוה רב היי ורב אביתר להכותו מלקות בהר הזיתים עד שפך דם עליו והרוצח צעק הכוני אל תחמולו כדי שלא אבא בדין לפני הקב"ה... ורב היי היה עולה בכל שנה לירושלים מבבל והיה שם בחג הסוכות, כי היו מקיפין את הר הזיתים בהושענא רבה ז' פעמים, ואומרים מזמורים שסידר להם רב היי. ולפני רב היי הולכים כהנים מלובשים סריקון ומעילים, ואחריו העם והוא בתוך, ורחוק מאלה שלפניו ק' אמה וכן משל אחריו, והיה רב היי שוחק. לאחר הסעודה ראה הרוצח בעל התשובה את רב היי שלבו שמח, אמר לו הרוצח: ר'! למה היית הולך לבד כשהייתם מקיפים את הר הזיתים? ואמר לו רב היי: מפני שאני עולה בכל שנה מבבל להקיף הר הזיתים בסוכות, ואני מטהר את עצמי. בהושענא רבה אליהו הולך עמי, ולכן [אנו] נרחקין מאשר לפנינו ומאשר לאחרינו, ומדבר עמי. ושאלתי לו: מתי יבוא משיח? ואמר לי: כשיקיפו הר הזיתים עם כהנים. ולקחתי כל הכהנים שמצאתי להקיף, אולי בינידם כך (לדעתי צ"ל כ"ץ כלומר כהן צדק או כהן אמת מזרע אהרן כאשר כתוב להלן). ואמר לי אליהו: ראה כל הכהנים שאתה רואה מלובשים מעילים והולכים בגאות אין שום אחד מזרע אהרן, רק אחד שהוא הולך אחר כולם שנבזה להם והוא נמאס בעיניהם, והולך בבגדים רעים (אולי צ"ל קרועים), ואינו חפץ בכבוד ומשים את עצמו כמי שאינו, והוא חיגר ברגלו אחת ומצד אחד חסר עין אמר זה כהן אמת מזרע אהרן. אמר רב היי: חיי! מזה שחקתי, שבכולם לא היה כהן אלא אותו בעל מום!". רוח התול עוקץ מבצבץ ועולה מן הספור הזה, והשנאה המדברת מתוכו מקלקלת את השורה, כי בהשליך בעל הספור שקוצים על כל חבר הכהנים עטה כלמה גם על רב האיי, אשר תחת התעצב אל לבו על עמלו כי עלה בתהו ועל תשועת ישראל אשר נדחתה לארך ימים, הוא שמח לאיד הכהנים האמללים אשר לא עשו לו כל מאומה רע. גם כל עצם הספור המזמן את רב האיי ורבי אביתר לפונדק אחד, אינו עולה יפה, כי רבי אביתר כתב מגלהו בשנת ד"א תתנ"ד ורב האיי נפטר בשנת ד"א תשצ"ח. הר"א עפשטיין במאמרו הנדפס במ"ע מונאטסשריפט (חלק מ"ז מצד 340 עד 345) מחליט בעבור זה, כי רבי אביתר הנזכר בספור הזה איננו בעל המגלה, כ"א אבי אבי אביו (אשר שמו

לא נזכר מפורש ברשימות שהבאתי בנספח ב׳ ורק החכם באכער הוציאו בהשערת בהעריכו את הדברים עם מקור אחר הנדפס בספר סדר החכמים וקורות הימים לנייבויער ח״א צד 178) והוא חושב למשפט עפ״י הספור הזה כי היה שמו אביתר כשם בן נכדו. ולדעתי אין לנו לתת ערך גדול יותר מדאי לספור כזה שאיננו מעשה שהיה כי אם לעג שנון אשר כוננו בני כת אחת נגד כת אחרת שנואת נפשה. המספר היה זקוק להציג לעומת רבי אביתר המתימר לחטר מגזע אהרן גבר מצוין מעמוסי ירכי נחשון, ובאשר לא מצא אדם הגון לזה בזמנו ובארצו, לא חשב מחשבות הרבה ויבחר ברבנו האיי נצר מגזע ראשי הגולה אשר תהלתו מלאה הארץ, וכמו שלא נמנע מכתת רגליו ולהעלותו שנה בשנה מבבל ירושלימה, ככה לא היה נמנע, בלי ספק, גם להוסיף ימים על ימי רבי אביתר למען יוכל בימי עלומיו לארח לחברה עם רב האיי הזקן ממנו, כי בעל אגדה הוא למעלה מן הזמן ואינו נזקק למקום, כידוע. ודוגמא לזה נמצא באגדת תרגום שני לאסתר (ז׳ י׳) הרוצה להכנים את בן המדתא למחיצתו של בן פנדירא, ע״ש.

לצד 35 הע״ה 8 שורה 4 אחרי מלת בבל:

חוזרני בי מהשערתי שר׳בי מבורך נקרא בשם ארמי סנהדרא רבא מפני שנסמך בבבל, כי מצאתי את רבי מבורך זה מכונה גם בשם עברי חבר בסנהדרין גדולה; ואחד מיוצאי חלציו אשר חי בשנת א׳ תצ״ט לשטרות, נקרא בשם: אליעזר בן יוסף בן אברהם בן מבורך החבר המעולה בסנהדרין גדולה (עיין במלואים לרשימת כ״י אוקספורד מאת נייבויער סימן 2733/6).

לצד 39 בהערה 1 שורה 6 אחרי מלת בכ״י:

וגם להחכם שעכטער בעצמו נתבררה אחרי כן כפי הנראה הקריאה הנכונה באג״ה תמורת באמר״ת כי כן שב והדפיס את המלה הזאת בספרו Saadyana צד 26.

לצד 49 שורה 11 אחרי המלים לחוג את חג הסוכות:

דרכם היה להתאסף בחג הסוכות לירושלים ולהקיף ביום הושענא רבא את הר הזיתים שבע פעמים, כאשר הבאנו למעלה בשם ספר חסידים ובאסיפה זו היו עוסקים גם בעניני הכלל, סומכים חכמים גם דנים ועונשים, נותנים כבוד למי שראוי לו ומנדים שונאיהם, כנראה מדברי בן מאיר ודברי בעל ספר חסידים, וכן יאמר רבי שלמה במכתבו לרבי אפרים בן שמריה על אחד החכמים: „כמה יגעתי בזכרו ביום הושענא עד אשר זכרתיו בשם חבר״ (J. Q. R. XIV, 483), וכן יאמר רבי שלמה באגרת אחרת לרבי אפרים בן שמריה כי בא „פתשגן בשם המלכות ובשם נגיד המחנות („נגיד עם ד״ אשר במצרים) אל נגיד רמלה להזהיר לבל החרם (לפי הנראה את מסיגי הגבול שדבר עליהם באגרתו האחרת)... וכתב אל מושלי עיר הקדש לעלות אל ההר (הר הזיתים) ביום הושענא וכלי יסורין עמו וכל אשר יזכיר חרם ילקה״ (מלואים לרשימת כ״י אוקספורד הנ״ל סימן 2807/18).

לצד 50 הערה 10 אחרי מלת והכהן:

הטלתי ספק בדברי בן מאיר: „הוא ובנו וכוהן״ אם כוונתו לרב כהן

צדק, מפני שהיה לו לומר: „והכהן". אבל אי משום הא לא איריא, כי אחרי אשר היתה מלת כהן לשע"פ אין להוסיף עליה ה"א הידיעה. וכן יכנה גם הקראי הכביא את דברי בן כרגאדו את רב כהן צדק בשם כהן ראש הישיבת (עיין זכרון לראשונים ח"ה צד רל"א). אך זרות הכתיבה כוהן בוי"ו במקומה עומדת.

לצד 61 בהערה שורה 2 אחר המלים שהיה מושב בן מאיר בעיר טבריא:

ומדברי רב טעדיה בפירושו לספר יצירה (בגוף הערבי צד מ"ו וע"ט ובתרגום הצרפתי צד ס"ט וק"ג) נראה שהיו בימיו חכמים בטבריא, והוא מוסר לנו הברתם את אות הרי"ש אשר יבטאוה בהברה כפולה, ונותן כללים לדרכי הברתם. וכפי הנראה מדבריו שמע הדבר מפיהם.

לצד 61 בסוף ההערה הנזכרת אחרי מלת החסידה:

השם מתא מחסיא פירשתי, לפי דרך כתיבתה בתלמוד ובתשובת הגאונים, בשם העיר החסידה, כביאור המלה בסורית. אולם לדעת הר"פ לעברעכט (הובא בספר בייטראֶגע צור געאגראפיע אונד עטהנאגראפיע באבילאניענס להר"א ברלינר צד 46) נקוד המלה הזאת היא מַחְסֶיָה (שע"פ בירמיה ל"ב י"). ובאמת באחת הקטיעות שהוציא לאור הרש"ז שעכטער (J. Q. R. p. 234 ; Saadyana p. 36) המלה כתובה מחסיה והסמ"ך מנוקדת בצירי, וכמו שהעיר על זה המו"ל. וכן מביא ר' שמואל הנגיד את השם הזה בשיריו (צד 102), ומתוך משקל שירו נראה שקרא גם הוא את השם הזה מַחְסֵיָה (כי מלת ומחסיה נחשבה אצלו ליתד וב"ת) אלא שהסמ"ך נקודה שם בפתח והיו"ד בדגש שניהם בטעות. ולפי זה לקחו להם חכמי שתי הארצות, ארץ ישראל ובבל, שמות הנמצאים במקרא (השם מעזיה נמצא בדהי"א כ"ד י"ח ועוד) ועשו אותם כנוים לישיבותיהם בדרך רמז, מעוז יה ומחסה יה. אך כתיבת המלה באל"ף בסופה נותנת מקום לפקפק, ולכן הדבר צריך עוד הכרע.

לצד 74 שורה 2:

פרקי רבי אליעזר הנודעים בשם הזה בספרי רבים מן הקדמונים נקראו בפי אחרים בשם ברייתא דרבי אליעזר ובפי רבנו תם (מובא בתוספות כתובות דף צ"ט ע"א ד"ה נתן לו) בשם הגדת ר"א בן הורקנוס (עיין צונץ גאטטעסדיענסטליכע פֿארטראֶגע פרק ט"ז), ורבנו האיי גאון המובא מר"י בן בלעם בפירושו הערבי לספר יונה יקראם בשם ברייתא מן הקטנות (כלומר מן המסכתות הקטנות, ובערבית בראניה מן אלקטנית), ובתשובת רבנו האיי אשר לפנינו (יצאה לאור בספר קהלת שלמה ירושלים שנת תרנ"ט) הובא המאמר הזה: למה ברח יונה וכו' הנמצא לפנינו בפרקי ר"א (פ"י) בשם פרק (צ"ל פרק) יונה (עיין מ"ש ידידי הרש"א פאזנאנסקי במ"ע מונאטסשריפֿט לשנת 1900 צד 143 וצד 348). לפעמים יקראו הפרקים האלה גם בשם ברייתא דשמואל (עיין למעלה בהערה לנספח ג' ריש אות 3), ויש אשר יקראום על שם שני החכמים כאחד, ככה יאמר הנשיא: „מצאנו בברייתא הקרואה בשם שמואל ור"א בן הורקנוס" (ס"ב שער ב'), ור"י הלוי אומר על הספר הזה שהוא קורא אותו בשם פרקי ר"א בן הורקנוס: „והוא מחכמי ישראל המפורסמים ושמואל

שאמר נהירין לי שבילי דרקיעא וכו׳״ (כוזרי מ״ד סימן כ״ט). עיין מ״ש בזה הרצ״ה פיליפאווסקי בהקדמתו לספר העבור, אלא שהוא לא ראה עוד ברייתא דשמואל שיצאה לאור אחרי הדפסת ספר העבור (ברייתא דשמואל נדפסה בראשונה בסלוניקי שנת בתר״א) ודמה כי ברייתא דשמיאל לא היתה ולא נבראה, וכל הדברים המובאים בשמה בספרי הקדמונים נובעים מפרקי ר״א, ועתה ידענו שהדבר אינו כן. ויתכן כי ברייתא דשמואל היתה לפנים חלק מפרקי ר״א, ולכן יש אשר ייחסו את הפרקים לשני החכמים ויש אשר יחליפו את שמותיהם.— הראשון אשר נחשב עד כה לקורא על הפרקים האלה שם רבי אליעזר בן הורקנוס הוא רבנו נתן בעל הערוך (עיין צונץ שם ופאזנאנסקי בכונאטסשריפט שם 348) אולם מן המכתב אשר לפנינו בקבוצת הכתבים (סימן IV) נראה כי עוד בזמן בן מאיר (קרוב למאתים שנה לפני בעל הערוך) היו מיחסים את הפרקים האלה לרבי אליעזר. אך ראוי להעיר כי בעל המכתב הזה קורא את הספר בשם פרקו של ר״א בלשון יחיד, וכן יקראם רבי אביתר במגילתו (צד 471) בשם פרק ר״א בן הורקנוס, ונראה קצת מזה שלא יחסו לו לר״א בן הורקנוס כ״א את התחלת הספר ולא כולו, ואולי עשו כזאת יען כי מצאו בפרקים האחרים זכרון חכמים רבים אשר חיו באמת אחרי זמנו בידוע.

לצד 74 הערה 2 שורה 2 אחרי מלות שלשה סימנים:

וכן הובאה הגירסא גם בתשובת רה״ג (ספר העבור צד 97) ובמגילת רבי אביתר (שם) שלשה סימנין לא שלשה דברים.

לצד 83 בסוף הערה 1:

סגנון „חכמי ונבוני״ נמצא גם בתשובה אחת המובאה בפרדס לרש״י (דפוס ווארשא סימן קס״ו): „ואשר שאלתם נבונינו עבור מהו לומר והשיאנו בר״ה ויהכ״פ״. התשובה הזאת, כאשר ידענו עתה, וכאשר שיער זה כבר הר״ר שי״ר וקבוצת חכמים צד 53) כתובה היא מידי חכמי ארץ ישראל. ונראה מזה כי סגנון כזה היה שגור אז בפי אנשי ארץ הצבי ובארצות אשר סביבותיה אשר כפי השערתי בעל התשובות שלנו ישב שם.

לצד 90 הערה 5 שורה 6 אחרי מלת וסינים:

אבל באגרתו השנית, אשר בה ישליך בן מאיר שקוצים על אבי רס״ג, לא יזכיר דבר כי ממעי הגוים יצא, וגם באגרתו הראשונה הוא מוציא לעז לא על רס״ג לבדו כי אם על כל אנשי ריבו ואומר עליהם „כי הם מבני ערקים וסינים סעיד בן אלפיומי וחבריו הזידונים״. לכן אפשר שאין לקחת הדברים כמשמעם, ובן מאיר אומר רק בדרך נזומא והפלגה יתרה כי בעלי מחלוקתו המה ריקים מתורה כאילו היו גוים נמורים ועמי־הארצות, וכאשר אמר עליהם לפני זה כי אפילו אות א׳ אינם מבירים.

לצד 96 בהערה:

עתה הגיע לידי ספר הגרן חלק ד׳, שבו שב הרא״א הרכבי והדפיס את דברי בן עלאן (צד 75 עד 80), ומצאתי כי באמת השמיט הסופר „צפוני מערבי״

שפירסם את הדברים האלה בהצפירה מאמר שלם בעל שמונה מלים, כי אחר המאמר: „כי הראשונים היו משליכים מן שני בריא וכו׳ ואומרים וכו׳ והשניה היא שנת המבול" נמצא אצל הרכבי: „והאמצעיים השליכו שנה אחת ואמרו זו שנת המבול", וסופר הצפירה דלג מן המבול עד המבול.— ובדבר האיש יהושע בן עלאן ישער הרכבי כי הוא אולי אחיו של יהודה בן עלאן אשר יזכר לפנינו עוד מעט, ולדעתי הדבר צריך עיון, כי יהודה בן עלאן היה טברני ויהושע בן עלאן היה בבלי, כי מונה הוא ממולד וי״ד ובפרטו את מחזורי העבור השונים לא יזכיר אף ברמז כל שהוא מחזור גו״ח אדז״ט שהיה נהוג בארץ ישראל.

לצד 109 שורה 6 אחר מלת היוגים:

המחזור בן שמונה שנים מרומז כפי הנראה בספר חנוך. בעל הספר הזה קצב עם בעל ספר היובלים את שנת החמה לשס״ד יום שהם נ״ב שבתות תמימות. אולם בעת אשר בעל ספר היובלים רוצה לערער את כל יסודי העבור ואומר על מעברי השנים כי „ישחיתו בפעם אחת עת וזמן והשנים תעתקנה ממקומן" (פרשה ו׳ פסוק נ׳)—בעל ספר חנוך מוכיח כי מחזור בן שמונה שנים אין לו רגלים. כי בהיות שנת החמה לרעתו שס״ד יום ושנת הלבנה שנ״ד, הנה יעלה יתרון הראשונה על השניה מקץ שמונה שנים לשמונים יום הפחותים משלשה חדשים בעשרה ימים. וזה שהוא אומר: „שלש שנים (כלומר שנות החמה בנות שס״ד יום), ימיהן אלף ושנים ותשעים יום, והכ״ש [שנים ימיהן] אלף שמונה מאות ועשרים יום ומספר הימים בשמונה שנים אלפים תשע מאות ושנים עשר יום: וללבנה (ששנתה שנ״ד יום) יעלו שלש שנים לאלף. ושנים וששים יום *ובחמש שנים יחסרו לה חמשים יום כי על מספרה יוספו שנים וששים יום*. ומספר הימים בחמש שנים אלף שבע מאות ושבעים יום: ומספר ימי הלבנה בשמונה שנים אלפים שמונה מאות ושנים ושלשים יום: כי החסרון בשמונה שנים יעלה לשמונים יום וכל הימים אשר יחסרו לשמונה השנים יעלו לשמונים" (פרשה ע״ד פסוק י״ג עד ט״ז). וחלק בעל הספר את המחזור בן שמונה לשני חלקים: לשלש ולחמש שנים, כי ידוע הדבר שבתחלה היו משתמשים במחזור בן שלש שנים (Trieteris) ואח״כ החליפוהו במחזור בן שמונה שנים המדוקדק ממנו, ובעל הספר מוכיח לפי דרכו כי המחזור האחרון גרוע מן הראשון, ואולי חפץ להנהיג תחתיו את המחזור בן שלש שנים המתאים יותר עם שנת החמה אשר לו.— והנה המאמר: ובחמש שנים יחסרו וגו׳ סתום מאד, ומפרשי הספר מותקים את חציו האחרון: כי על מספרה וגו׳. אולם כל עין תראה כי גם חציו הראשון חסר טעם הוא (כאשר כבר העיר על זה החכם דיללמאן), ומדוע לא קצב בעל הספר גם יתרון שלש שנים? לכן אחשוב למשפט כי כל המאמר בולו אין אין לו ענין כאן (ולכן עשיתי לו סמניות מכאן ומכאן לומר שאין זה מקומו), והמקום הנכון לו באמת הוא פסוקים אחדים למעלה מזה (ועוד מעט אעתיק את הפסוקים ההם ואוסיף בהם את המאמר בחצאי אריח), אלא שבמקום המלים שנים וששים שנכפלו בטעות עפ״י המספר אלף שנים וששים שבפסוק הזה, צריכים אנו להגיה: ארבעה ימים. ולהבנת הדברים זקוק אני להקדים, כי בעל ספר חנוך חושב לכל חדש מחדשי החמה שלשים יום, ולחדש השלישי והששי והתשיעי ושנים העשר שהם זמני התקופות הוא נותן שלשים ואחד יום (פרשה ע״ב), ובמקום אחר יאמר כי

יש אשר לא ידעו את ארבעת הימים הנוספים האלה המבדילים בין תקיפות השנים, ובני אדם ישנו בהם ולא יביאום בחשבון (פ' פ"ב ד'), והוא הדבר אשר יאמר גם פה: „ו ב י מ י ם ה ה ם ינתן לשמש בקץ כל חמש שנים יתרון שלשים יום והימים אשר לכל אחת מחמש השנים ההן יהיו במלואם שלש מאות וארבעה וששים יום: ויתרון ינתן לשמש ולכוכבים ששה ימים במספר ולחמש שנים שלשים יום ששה ימים לשנה וללבנה יחסרו מן השמש והכוכבים שלשים יום [ובחמש שנים יחסרו להם חמשים יום כי על מספרה יוספו ארבעה ימים]: והירח יפלס את כל השנים אל נכון ומעמדן [1]) לא יקדים ולא יאחר יום אחד אך ישלים את תקופת השנה באמונה ובדקדוק בשלש מאות ארבעה וחמשים [2]) יום (פרשה ע"ב פסוק י' עד י"ג). ולפי תקוני הדברים ברורים: חנוך המגיד למתושלח בנו את האותיות לאחור יאמר לו כי י ב ו א ו י מ י ם ובני אדם יטעו לחשוב שנת החמה לש"ס יום ויתרונה על שנת הלבנה ששה ימים לשנה או שלשים יום לחמש שנים, אבל האמת אינו כן, ובאמת ה י מ י ם אשר לכל אחת משנות החמה האלה הוא ש ס"ד יום, וכן באמת ב ח מ ש שנים יעלה היתרון לחמשים (לא לשלשים) יום, כי על מספר ימי שנת החמה יתוספו ארבעה ימים שהיא יתרה על ש"ס יום. ואחר שהשלים בעל הספר את הוכחותיו הוא שב לתת קצב לשנות החמה והלבנה לפי מחזור בן שלש שנים ולמחזור בן שמונה ככל אשר העתקנו למעלה. המבארים מתוך שלא שמו לב לשתי המלין: ו ב י מ י ם ה ה ם לא יכלו לעמוד על הדבר, כי המאמרים: ו ה י מ י ם א ש ר ל כ ל א ח ת ו כ ו' ו ב ח מ ש ש נ י ם י ח ס ר ו וגו' הם כעין נ ג ו ד ו ס ת י ר ה לקודמים להם ויחשבום כעין ת ש ל ו ם ו מ ל ו א י ם להם, לכן נשארו להם דברי הספר סתומים וחתומים. ולדעתי כל הדברים עולים יפה. וסרוסים וטעיות כאלה בספר אשר הורק מכלי אל כלי: ממקורו הראשון (שהיה ארמי לפי דעת שירער) ליונית, מיונית לכושית וממנה ללשונות אירופא, ובפרט בענין שרוב הסופרים והמעתיקים אינם בקיאים בו, לא יפליאו את לב המבקר, ולהפך לפלא היה הדבר אלו נשארו הדברים נקיים מכום.

לצד 109 שורה 10 אחר מלת היונים ;

באמור אפריקנוס על היונים שהם מעברים עפ"י מחזור בן שלש שנה כוונתו ליונים הסוריים אשר כפי הנראה השתמשו עוד בזמנו במחזור הזה, כי בארצות יון נהגו זה כבר לעבר עפ"י מחזור מיטון של י"ט שנה כידוע (שירער בספרו געשיכטע דעס יודישען פאלקעס מהדורא שלישית משנת 1901 חלק א' צד 761 וצד 756 בשם אונגער).

לצד 112 שורה 3 בסוף נספח ב' :

הנני להוסיף פה דברים אחדים על אדות ראשי הישיבות שהיו בארץ הקדושה ואשר נשארו מהם רשמים בספרות ישראל. (על מקצת הדברים עלי להודות לידידי הרש"א פאזנאנסקי שהעירני עליהם).— במכתב מלך הכוזר הערוך אל ר' חסדאי בן שפרוט קרוב לסופו נאמר: „עינינו אל ה' אלהינו ואל חכמי ישראל י ש י ב ה ש ב י ר ו ש ל י ם ואל הישיבה שבבבל". הדברים האלה רומזים לישיבת א"י אשר בדור שאהר בן מאיר.

---

[1]) כלומר מעמד השנים. ואולי יתכן יותר לתרגם ומעמדו (של הירח).

[2]) בתרגום הכושי אשר ממנו נעשו התרגומים האחרים כתוב ארבעה וששים, ולדעתי הטעות מוכחת מתוכה שהרי בשנת הלבנה הכתוב מדבר כאן.

אחר מן המדקדקים ובעלי המסורה הקדמונים ידוע לנו בשם יהודה בן עלאן הטבראני, והקראי לוי בן יפת מכנה אותו בשם ראש ישיבת ירושלים (לקוטי קדמוניות נספחים צד 64, ועין כל מראי המקומות שאסף ידידי הרש"א פאזנאנסקי בקונטרס בדקדוק שפת עבר צד 33 הערה 85). זמן החכם הזה אינו ידוע לנו.

בפירוש רבנו גרשום מאור הגולה למסכת תענית דף י"א נמצא: ועוד הורה ששמע משום אב בית דין שבירוני׳. המלה האחרונה משובשת וכבר היטיב לראות הרב ראטנער במאמרו הערות למגילת תענית הנדפס בספר היובל הוה (צד 511) בהגיהו תחתיה שבירושלים (ובלי ספק היה כתוב בקיצור שבירוש׳ ונעשה ממנו בטעות שבירוני׳). וקרוב הדבר מאד בעיני שהכוונה לרבי יוסף (אב) בית דין זקנו של ר׳ שלמה בר׳ יהודה שהיה קרוב לפרק שחי בו רגמ"ה.

ר׳ משולם ב"ר משה אור׳ משולם ממגנצא שאל „שאלות מעיר הקדש" „את פי ישיבה שבירושלים" (ראב"ן דף ס"ט ע"ד ודף ע"ח ע"ב) „את פי ראש ישיבה בירושלים" (אשר"י ומרדכי סוף מס׳ ר"ה טור ואבודרהם) „את פי אריות יושבי ירושלים עיר הקדש" (פרדס דפוס ווארשא סימן קס"ח, שבלי הלקט סימן ל"ד ובהוצאת באבער סימן רפ"ו) [1], וכבר נתהכמו הרשי"ר והשזח"ה בקבוצת חכמים צד 53 ובהחוקר שנה א׳ צד 217 מי הם האריות האלה, ועתה אין כל ספק בדבר כי מצאצאי רבי יוסף הכהן המה. ועתה בעת ההרפסה הגיע לידי חוברת ז׳—ח׳ ממכ"ע מונאטסשריפט ושם (צד 345) פרסם הר"א עפשטיין השריד הנשאר בכ"י אקספורד מן השאלה האחת (בענין אמירת והשיאנו) והתוכים עליה אליהו הכהן ראש [ישיבת גאון יעקב] אביתר הכהן הכבונשר... (את המלה האחרונה הזאת קרא נייבויער במלואים לרשימת כ"י אקספורד בטעות הנרבוני (!) ור"א עפשטיין אומר להגיה אב הישיבה ועפ"י עקבות האותיות הנשארות נראה בעיני יותר לקרוא: חכם ישי[בת גאון יעקב], והכל עולה בקנה אחד) והיא מציאה יקרה המראה אותנו לדעת עד כמה הדברים הנמצאים במקומות שונים ובזמנים שונים משלימים זה את זה ומסבימים זה לזה.

לצד 121 בהערה.

ויותר נראה כי הירושלמי איננו מבדיל בין ר"ה לשאר ימים טובים, כי בני

[1]) השאלה הזאת נוכיה שם בפרדס גם קודם לכן (סימן קס"ז) בלשון הזה: „ואשר שאלתם נבונינו עבור (כ"ה בדפוס ווארשא ובדפוס קושטאנדינה בטעות עבור והר"ר שי"ר בקבוצת חכמים צד 53 העתיק עב"ר ורצה להגיה אב"ד!) מהו לומר והשיאנו... שכן אנו נוהגין בתרי מתיבתא במתיבתא בארץ ישראל ונהרדעא, שאומרים והשיאנו וכו׳". התשובה הזאת מידי חכמי ארץ ישראל יצאה, ולכן נזכרה בה ישיבת א"י לפני ישיבת בבל (נהרדעא) כאשר כבר העיר ע"ז הרשי"ר בקבוצת חכמים. ונראה שתחלת התשובה הזאת בפרדס הוא במאמר: שאילו לפני גאון וכו׳ (ובדפוס קושטנדינא נחלקה לחלקים בטעות). ולשתי הישיבות האלה הכוונה גם במה שאמר שם: רבותינו כאן וכאן (אומר) [אין אומרים] זמן בקידוש שני לליל שני של ר"ה אבל בארץ רומנית חולקים ע"ז" כלומר רבותינו כאן בארץ ישראל (במקצת מקומות שבה ובמדינות אשר סביבותיה שהיו תלוים בישיבת א"י, אבל בירושלים וברוב המקומות שבא"י בכל המקומות שהיה ברור להם שישבו שם ישראל בזמן שהיו מקדשים עפ"י הראיה היו עושים עוד בימים ההם ר"ה יום אחד כמו שהעיד בעל המאור ריש ביצה), וכן כאן בישיבת בבל אין אומרים זמן בקידוש ליל שני של ר"ה, אבל בארץ רומנית (בארצות יון ואיטליה) אומרים זמן גם בשני.

ארץ ישראל היו עושים גם את ר״ה רק יום אחד, כאשר נראה מדברי בעל חלופי מנהגים (סימן מ״א) האומר סתם כי בני א״י עושים יו״ט יום אחד כמצות התורה, ואינו מבדיל בין ר״ה לשאר ימים טובים. וכן העיד הרז״ה, אשר חי בפרק אחד עם הרמב״ם ורבי בנימין מטודילא, בעת אשר נעדרו הישיבות בארץ ישראל, וז״ל: נהגו לעשות בא״י כל הדורות שהיו לפנינו (ראש השנה יום אחד) עד עתה חדשים מקרוב באו לשם מחכמי פרובינצא והנהיגום לעשות שני ימים על פי הלכות הרי״ף (בעל המאור ריש ביצה), וכן מפורש מתשובת רבנו האיי (דפוס ליק סימן א׳) שבני א״י היו עושים ר״ה יום אחד, אלא שרבנו האיי, כתפשו מסקנת הבבלי להלכה, אומר שצריכים הם לעשותו שני ימים, ואחריו נמשך האלפסי (והרז״ה חולק עליו ואומר כי גם לפי מסקנת הבבלי אינם צריכים לעשותו אלא יום אחד, עיין במאור ובמלחמות שם).

לצד 123 שורה 11:

בתוספתא מכות פרק א׳ אמרו: שטר שזמנו כתוב באחד בניסן בשמיטה ובאו עדים וכו׳, ובתלמוד (סנהדרין ל״ב.) פירשו דנקיט שמיטה לרבותא עי״ש. אולם מפני מה תפס הזמן אחד בניסן? ואולי טעם הדבר מפני שבאחד בניסן ר״ה לשנים ולשטרות בארץ ישראל, והברייתא תשמיענו רבותא שאפילו משנה לשנה אנו אומרים אחרוהו וכתבוהו. ועיין במאמרי פרשת העיבור (בהכרם צד 310) שאף שלענין הדין השמיטין מתחילות מתשרי, מ״מ לענין מנין השנים חשבו מניסן.

לצד 124 שורה 26;

משני המשלים נראה כי היו מסמנים שנותיהם לפי מספרן בשבוע, וכן ראינו למעלה בסמוך שהיו עושים כזאת גם בימי התלמוד כמו שאמרו שטר שזמנו כתוב באחד בניסן בשמיטה, וכן היו בודקין אותו באיזו שבוע באיזו שנה (סנהדרין מ׳).

לצד 125 בסוף ההערה:

וכן בעל הספר Constitutiones apostolici שנתחבר בסוריא במאה השלישית לנוצרים, אף כי חושב הוא את השנים לפי שנת החמה של יוליוס קיסר, בכל זאת הוא מתחיל למנותן מחדש האביב. יום שווי היום והלילה של האביב נופל אצלו בשנים ועשרים לחרש שנים עשר הוא דיסטרוס (מא״ק) ויום הולדת משיחם (שהוא 25 דצמבר) הוא אצלו בחמשה ועשרים יום לחרש התשיעי (עיין שירער מהדורא אחרונה מספרו געשיכטע דעס יודישען פאלקעס חלק א׳ צד 756).

לצד 126 שורה 3 אחרי מלות בארצות רומי:

ובאמת נמצאו עוד רשמים שונים שהיו משתמשים בארץ ישראל בחישוב שנותיהם על פי שני הדרכים האלה; לקסרי רומי וליועציה. בתוספתא בבא בתרא (פי״א) אמרו: גופו של שטר ביום פלוני בשבת פלוני בחדש פלוני בשנה פלונית ובמלכות פלונית וכו׳, לא היה כתוב בו שם שנה ידו על התחתונה כל אותה מלכות, ובגמרא (דף קס״ד ע״ב) הובאה ברייתא: גט פשוט מלך שנה מונין לו שנה, שתים מונין לו שתים, מקושר מלך שנה מונין לו שתים, שתים מונין לו שלש, ושם להלן בסמוך אמרו כך מנהגה של אומה זו (הרומיים) מלך שנה מונין לו שתים שתים מונין לו שלש. בכל הדברים האלה הכוונה בודאי לקיסרי

רומי שהיתה מלכותם נמשכת מספר שנים לא ליועצים (קאָנסולע) שלא היו מתמנים לכתחלה כי אם לשנה אחת. אולם גם לשנות היועצים היו כותבים בשטרות כמו שהובא שם בהתלמוד: שטר שהיה כתוב בו בשנת פלוני ארכן (כלומר בשנה שהיה פלוני ארכן) אמר רבי חנינא (שהיה בא״י) יבדק אימתי עמד ארכן בארכנותיה. פה ברור הדבר שהכוונה ליועצים שהיו נקראים בשם ארכון גם אפונימוס (עיין אידעלער I. 369) שעל שמם היו מונים השנים גם בארצות יון (וכן היו אפונימין באלה גם אצל הבבלים ועפ״י רשימת שמותם שמצאו בתוך לוחות החומר עלתה ביד החוקרים למצות חשבון הדורות לזמניהם כידוע); וכפי המפורש שם קרה לפעמים. שהיועץ אשר נתמנה בתחלה רק לשנה אחת שב ונבחר אחרי כן גם לשנה אחרת, וכי או היו מוסיפים על שמו מלת דיגון (כלומר הנבחר פעם שנית), וזה שאמרו: שנה ראשונה נקרא ארכן [1]) שניה נקרא דיגון. והדבר מסכים עם הידוע לנו מספרי הרומים, שאם שב ונבחר איש לקונסול פעם שניה או שלישית היו מעירים על הדבר הזה בשטרות וכותבים Consul iterum tertium etc (עיין ד״ם בספר אנלייטונג צור קענטניס דער ראָמישען אינשריפטען פאָן קא־ל צעלט, הײדעלבערג 1852 צד 130). הנה מבואר מכל האמור שהיו כותבים בא״י גם לשם המלכים (הקיסרים) גם לשם הארכונים או הקונסולין (גם מבואר מזה כי בכל השטרות היו כותבים בא״י למלכים לא בגיטי נשים בלבד כדעת בעלי התוספות). והדבר מפורש עוד יותר בתוספתא גיטין (פרק ששי), כי שם אמרו: „כתב לשם היפרכין לשם הורכינס [2]) או שהיו מלכים עומדין וכתב לשם אחד מהם כשר, לשם אבי אביו כשר, לשם אבי משפחה פסול, ואם היו נקראים על שמו כשר״. הננו למדים מזה כי מלבד שהיו כותבים שטרותיהם לשנות קיסרי רומי היו חושבים לפעמים גם לשם נציב המדינה (היפרכון=היפרכוס) וגם לשם הארכון המכונה פה בשם הורכינס [3]) וכן כותבים לשם אבי אביו של המלך, וקל וחומר לשם אביו [4]), ואפילו לאבי המשפחה (דינאסטיע) אם היה המלך המושל מתיחס לבית מלוכה ההוא ונקרא על שמו, אבל אם היה ממשפחה אחרת אין כותבים מפני שהמלכיות מקפידות על כיוצא בזה. אולם אם היו בפרק אחד שני

---

[1]) רבינו גרשום מאור הגולה והרשב״ם בפירושיהם אומרים שמלת ארכן פירושה מלך. אבל כבר היטיב הר״י בעל התוספות לראות שהכוונה במלה זו לאיש הממונה רק לשנה (עיין בתוספות במקומו), וכוון מדעתו אל האמת. ועיין בערוך ערך ארך ובמוסף הערוך שם.

[2]) גירסת התוספתא בדפוסים שלפנינו הורכינס וכ״ה בכ״י ווין, וכן הובא גם במגיד משנה (הלכות גרושין פרק א׳ הלכה כ״ו) ובכ״י ארפורט הגירסא הפרכיות וטעות היא (כנגד דעת בעל הערוך השלם והחכם קרויס בספרו לעהנוואָרטער בערכו).

[3]) מלת הרכינס, אשר כידוע היא גם שע״פ לאביו של רבי דוסא, נראה כתמונה נשחתת בפי העם מן השם ארכון או ארכונטוס, ותמונה דומה לה נמצאה גם במדרש ב״ר שלפנינו (פ׳ ע״ו) ארכונוס (וגירסת הערוך ארכונטוס) ובירושלמי (יבמות פ״ח ה״א) בבנו של אורכנים. והר״י לוי בספר המלים התלמודי שלו מפרש מלת הורכינס שבתוספתא ואורכנים שבירושלמי ממלת Archones שפירושה תוכר ראשי (הויפטפאָכטער). אכן אם אמנם תמונת המלה מכוונת יותר עם דברי לוי הנה קשה מאד לקבל פירושו בשני המקומות האלה מצד הענין. ואולי יתכן יותר להגיה בתוספתא ובירושלמי: הורכנים וארכנים במ״ם תמורת סמ״ך לסימן לי״ר.

[4]) וכן מצאנו גם במקרא שמנו בחיי אחז לשם יותם אביו (מ״ב ט״ו ל׳) או כלשון בעל סדר עולם (פכ״ב) מנו שנים אלו ליותם בקבר. הטעם שעשו כן מפני שהיה אחז רשע אינו מספיק לגמרי, שהרי מצאנו שמנה הכתוב גם לאחז: בשנת שתים עשרה לאחז (שם י״ז א׳), וכן מצאנו שמנה הכתוב ליהויקים הרשע אף שהיה יכול למנות ליאשיהו אביו הצדיק.

מלכים אשר כל אחד מהם היה מתאמץ להסב המלוכה אליו היה העם יכול לכתוב לשם מי שרצה.

למעלה העתקנו דברי התלמוד: בגט פשוט מלך שנה מונין לו שנה שתים מונין לו שתים, במקושר מלך שנה מונין לו שתים שתים מונין לו שלש, וכן אמרו שם אחר כך: ההוא מקושר דאתא לקמיה דרבי ואמר רבי שטר מאוחר הוא אמר לו זונין לרבי כך מנהגה של אומה זו מלך שנה מונין לו שתים וכו׳. מן הדברים האלה נראה כי בגט פשוט היו כותבים את מספר השנים השלמות שעברו מזמן שעמד בו המלך, ובמקושר היו חושבים שנים מקוטעות (כי קשה לקבל דעת הרשב״ם שהיו מוסיפים למנות לכבודו שנה שלא היתה ולא נבראה כלל דבר אשר לא נמצא עוד משלו בארץ), ובאמת אנו יודעים כי הרומיים (שאליהם כוונו באמרם כך מנהגה של אומה זו, עיין ע״ז דף י״ח) מימות טריינוס והלאה היו מונים את שנות הקיסרים תמיד מיום 10 דצמבר שקדם ליום עליתם על כסאם (עיין שירער געשיכטע דעס יידישען פאָלקעס מהדורא שלישית חלק א׳ צד 663 [1]). אולם מה ראו על ככה לעשות שינוי כזה בשטרות (כי גם בזה טעמו של הרשב״ם רחוק)? ומה זה שאמרו כך מנהגה של אומה זו? והלא גם היהודים היו חושבים מקצת שנה כשנה בין בתחלתה ובין בסופה (עיין בבלי ר״ה דף ב׳ ע״ב ושם דף י׳ וירושלמי שם וס״ע פ״ר)? וכן המקראות מוכיחים כי שנות מלכי יהודה וישראל מקוטעות נמנו? והנה במעשה רבי אפשר לומר שהיה מקרה פרטי, שנכתב השטר בזמן שבין 10 דעצמבר של הרומיים ובין ניסן של היהודים שכבר החלה לרומיים שנה חדשה וליהודים לא נתחדשה כי אם מניסן שאחרי כן; וגם את דברי התוספתא האומרת סתם: שזמנו של שטר מוכיח עליו אם פשוט אם מקושר, נוכל עוד לפרש שכוונתה על „מקום הזמן" (המקום שבו היו כותבים הזמן בשטרות) שהיה שונה בפשוט מבמקושר (שאמרו עליו בתוספתא וירושלמי שם: קושרו מלמעלה). אבל דברי הבבלי האומר בהחלט ובדרך כלל: „פשוט מלך שנה מונין לו שנה וכו׳ מקושר מלך שנה מונין לו שתים (תמיד) וכו׳" קשים מאד להלמם. והנה היו באמת שיטות שונות במנין שנות המלכים, אם עמד המלך באמצע השנה: במקרא נמנתה שנה כזו גם למלך המת גם לעומד אחריו, המצרים והרומיים חשבו את מקצת השנה למלך החדש ולא מנוה למת. אולם הסופר פורפיריוס (חי במאה השלישית לנוצרים) חושב בספריו תמיד את מקצת השנה למלך המת, ולעומד תחתיו איננו מתחיל למנות כי אם מראש השנה הבאה, באופן שיש בין שיטתו ובין שיטת תלמי תמיד הבדל שנה אחת (עיין שירער געשיכטע דעס יידישען פאָלקעס מהדורא שלישית חלק א׳ צד 167), ומי יודע אם לא היו בישראל שתי השיטות האלה נוהגות בפרק אחד, אחת מהן היתה משמשה לגט פשוט והשנית למקושר (חילוף דעות כזה נוצץ גם מתוך סדר המשא והמתן שבין סתמא דתלמודא, האומר: כי קאמר ר״מ יום אחד בשנה חשוב שנה בסוף שנה אבל בתחלת שנה לא אמר, ובין רבא האומר: ולאו קל וחומר הוא; עיין בבלי ר״ה דף י׳ ע״א ורש״י שם). זריות כאלה נמצאות גם

---

[1]) וכן התוכן תלמי בקנון שלו מונה את כל שנות המלכים מנבונאצר עד זמנו, מיום הראשון של חדש תות (שהיה ראש שנתם) שקדם ליום עלות המלך למלוכה. ולפי דעת אידעלער (I 109) נהג בזה מנהג ארצו.

אצל עמים אחרים. הרומיים במאה הראשונה לנוצרים היו מונים שנות קיסריהם מיום ליום ¹), ובכל זאת הנה מצאנו בכתבי הממשלה שנכתבו במחצית השניה למלכות נירון־קיסר (הוא עלה על כסאו ביום 13 אקטאבר 54 לנוצרים) דברים הסותרים זא״ז. ככה נמצא בשני כתבים המכוונים לחדש יאנואר 60 לנוצרים שבאחד מהם כתוב שנת שבע ובשני שנת שש לנירון. החכם אונגער רוצה לישב הדבר שהיו נוהגים בו בפרק שתי שיטות; בכתב הראשון נחשבו השנים מיום ליום ובשני נחשב החלק הנשאר משנת 54 עם שנת 55 שלאחריה לשנה אחת (עיין שירער שם צד 606, ושירער עצמו אינו חושב זה לדבר פשוט). וראוי לחכמים הבקיאים בדברי הימים ובמנהגי העמים הקדמונים לשית לבם לדברי התלמוד שהבאתי אולי ימצאו להם פתרון נכון יותר, גם אולי יצלח בידם למצוא דוגמא לנם מקושר שלא נתברר עוד כל צרכו.

לצד 126 שורה 8 אחר מלות בארץ ישראל:

בספר „שבט יהודה" הובא סדר עבודת יום הכפורים מתוך „קונטרס מרקוס קונסול רומאני שופט היהודים אשר בירושלים", ובתוך יתר הדברים נאמר כי אחר יהכ״פ כשיצא הכהן הגדול בשלום מן הקדש היה מצוה לצורף לעשות לוח זהב ויפתח בו זה הלשון: אני פלוני כהן גדול בן פלוני הכהן הגדול שמשתי בכהונה גדולה בבית הגדול והקדוש לעבודת מי ששיכן את שמו שם, והיה זה שנת כך וכך ליצירה, מי שזכני וכו' (היוצאת וויענער צד 108). אמנם כן הלכתא רברבתא איכא למשמע מהא (שגם בפני הבית היו היהודים מונים לבריאתו של עולם), אי לאו דכולא מלתא כודאי בדותא היא, מעשה ידי סופר מאוחר (אשר אולי היתה כוונתו לשם שמים) בקי בתלמוד בהלכה אגדה ומדרשות ויודע גם כתבי כהני הנוצרים והרמזים אשר מצאו לדתם בספרי הקדש, אבל נבער מדעת דברי הימים וקורות העמים, וחסרון ידיעתו זאת נשקף וניכר מכל מלה ומלה. ואם לא בערות גמורה ואולת רבה היא בידי מחבר הקונטרס, בעשותו את איש דברי הקונסול הרומי הכותב דבריו לבית מועצות רומי וזקניה, לאיש נוצרי מאמין בדת החדשה ומתימר בה לעיני השמש. מבלי שים על לב כי בימי הבית השני, בארבעים השנה הראשונות להולדת הדת החדשה, לא עלתה עוד הדת הזאת לגדולה, ומחזיקי בבריתה המעטים היו נרדפים בתגרת יד הרומיים צורריהם? ובעל המכתב כופל ושונה פעמים הרבה כי מבעלי דת הנוצרים הוא ומאמין במשיחם! במלה אחת כל דברי הקונטרס הזה מעידים עליו כי מאוחר הוא וזיופו ניכר מתוכו ואינו צריך לראיה מן החוץ.

לצד 126 שורה 25 אחר המלים: „מלכות הרומיים":

כ״ה הגירסא בדפוס ווילנא, שכפי הנראה הדפיסו כן עפ״י הדפוסים הישנים, ובכל הדפוסים האחרים אשר לפני (שכולם מאוחרים בזמנם) הנוסח: „מלכות הפרסיים", אבל מתוך הסימן שנתנו לה, שאין לה לא כתב ולא לשון שהוציאוהו במקום אחר (ע״ז דף כ') מן המקרא בזוי אתה מאד האמור באדום, נראה ברור כי נעשה השינוי הזה מטעם „מסקי הספרים" בארצות הקתולים, כאשר כתבו למשל גב במסכת שבועות (דף ו' ע״ב) זו פרס תמורת רומי (עיין דקדוקי סופרים שם),

¹) אם נאמר כי שנות מלכי פרס בזמנו של נחמיה היו מנויות מיום ליום, נוכל לישב את הקושי שכבר נתעוררו עליו הבבלי והירושלמי שנחמיה עומד בכסלו ואומר בשנת עשרים לארתחשסתא. וכן הוא אומר בניסן בשנת עשרים.

וכן מצאתי בערוך (השלם) ערך לשון הנוסחא: זו מלכות רומי. ובזאת שער זה כבר הרש״ל רפאפורט (בהשחר שנה ה׳ צד 590) והגיה זו מלכות אדום. והוצרכתי להעיר על זה מפני שמצאתי להרא״א הרכבי שאעפ״י שראה השערת רפאפורט הנכוחה הוא רוצה עוד להצדיק את נוסח מלכות הפרסים (אלטיידישע דענקמאֶלער צד 161). ובאמת השערת רפאפורט מתאשרת, אף כי שלא כצורתה, עפ״י ספר הערוך.

לצד 129 בסוף ההערה:

ולזה ירמוז רבי יהודה הלוי (כוזרי מ״ד סי׳ כ״ט) באמרו על חשבון התקופה הברורה (תקופת רב אדא) „שהוא חשבון דבק למבים (צ״ל למבט) הבתאני״ (בערבית חסאב מטאבק לרצד אלבתאני). כלומר שהרגע שבו תחול תקופת רב אדא נופל בקירוב עם הזמן שמצא אלבתאני לפי מבטו ועיונו שעשה בשנת א׳ קצ״ד לשטרות שחלה אז התקופה החורף ביום 19 ספטמבר, ולכן בענין זה חשבון ר״א (או הזמן שבו התקופה נופלת) מכוון ודבק למבט (בעאבאכטונג) אלבתאני. אבל מדת התקופת רב אדא או אורך שנת העבור מכוונה עם מדת שנתו של תלמי, לא עם מדה שנת אלבתאנו שהיא פחותה מן הראשונה בשיעור ט׳ מינוטין [1]). וכן יאמר הנשיא בספר חשבון המהלכות (הובא במאור עינים פ׳ מ׳): „אנו סומכים במספר ימי שנות החמה על דעת בטלמיוס ראש האצטגנינים מפני שרעתו ברוב דבריו הולך על דעת רבותינו, וסמך בחשבון ימי שנות החמה על דברי רב אדא בר אהבה שעליהם נבנה סוד העבור, וכן היה דעתו במהלך הלבנה הולך אחרי רב אדא הנזכר שהוא דעת רבותינו״. וכן כתב בעל יסו״ע על שנת תלמי שהיא „באה לדעת קדמונינו ז״ל ומדת השנה לפי דעתו קרובה מאד לדעת רב אדא״ (מ״ג פ״ב דף ל״ט ע״א). וכבר ראינו מדברי רב חסאן ואלבירוני שגם בחלוקת ארבע עתות השנה לפי התקופות האמתיות הלכו חכמי ישראל אחרי דעת תלמי (ובאמת בימי

---

[1]) לדעת הר״ר דוד קאססעל בפירושו כוונת הכוזרי לומר ששנת העבור מכוונת במדתה עם שנת אלבתיני אשר יחשבה (ר״ד קאססעל) לשס״ה יום ה׳ שעות 51 מינוטין $12/_3$ סקינדין. אולם מלבד שהשיעור הזה פחות ממדת שנת העיבור יותר מארבעה מינוטין ושליש, הנה המדה שהוא נותן לשנת אלבתיני, שהוציאה בטעות מתוך דברי בעל יסו״ע, אין לה כל יסוד. הישראלי בדברו על מדת שנת החמה שמדתה מתקטנת והולכת (כאשר כן היא באמת אלא שהוא נתן להתקטנות הזאת שיעור יותר מדאי) אומר: „החכם טליש (Tales) ואברכס (Hipparches) מצאו אותה שס״ה יום ורביע בלי תוספת וגרעון, ובטלמיוס מצא אותה פחות מזה בכמו חלק אחד מש׳ חלקים ביום, והחכם הבתיני מצא אותה פחות מזה בכדי קס״א חלקים וחצי מתתר״פ בשעה״ (מ״ג פ״ב דף ל״ט ע״ג). והחכם קאססעל חשב כי כוונת הישראלי באמרו פחות מזה לומר שמדת השנה פחותה בשיעור קס״א חלקים וחצי מרביע יום וא״כ מדתה ה׳ שעות תתקי״ח וחצי חלקים. אבל באמת כוונת הישראלי שבשיעור כזה שנת אלבתיני פחותה ממדת שנתו של תלמי שזכר לפני זה, וא״כ מדתה לדעת אלבתיני ה׳ שעות מ״ו מינוטין עשרה סקונדין ושליש וטעה בעל יסו״ע בחשבונו קרוב לי״ג סקונדין. וקרוב בעיני עוד יותר שנתחלפה לו כאן שנת תלמי בשנת העבור (כאשר קרה כזה לפעמים גם למחברים אחרים) שמדתה ה׳ שעות תתקצ״ז חלקים כ״ח רגעים, וכאשר נגרע מהם קס״א חלקים וחצי נמצא שנת אלבתיני לדעת הישראלי ה׳ שעות מ״ו מינוטין כ״ו סקונדין (ועיין בספר מימונים נייאמאַנדסבערעכנונג להחכם באנעט צד 36 הערה 1 על דבר מדת שנת אלבתיני אצל מחברי היהודים). והראיה שזו כוונת הישראלי, שהרי הוא אומר שם מיד אחרי כן: והאחרונים שבדקו עליו בדיוק גדול מצאו פחות כבדי רביע יום (ולא כתב פחות מזה כמו שכתב אצל אלבתיני) בכדי י״ג רגעים מס׳ בשעה.

אלבתאני היתה להם מדה אחרת: תקופת החורף פ״מ יום ט״ז שעות, הסתיו פ״ח י״ט, האביב צ״ג כ׳ והקיץ צ״ב כ״ג). הננו רואים מזה כי כל יסודי העבור שלנו; מדת השנה והחדש (וגם המולד הראשון וחלוקת השנה לתקופות האמתיות) מסכימים ומכוונים עם דברי תלמי, זולתי סדור שנות העבור במחזור (גו״ח אדז״ט) שהוא דבר אחד עם קציבת רגע עיקר התקופה (עפאָכֿע), שבה סמכו על עיונם הנזכר בברייתא דשמואל המכוון בקירוב עם עיון אלבתאני. ולפ״ז התקופה שאנו מכנים אותה בשם תקופת רב אדא מרכבת משתי שיטות: עיקרה דבק עם מבט אלבתאני ומדתה מכוונת עם דעת הלמי. — נשאר לי להעיר עוד על פרט קטן אחד, והוא, כי שנת אלבתאני (שסמך על עיון הלמי שחשבו למדוקדק, ובאמת היה מוטעה ולדעת רבים עיון מדומה) קצרה משנת החמה האמתית קרוב לשני מינוטין וחצי, כי מדתה היתה בזמנו ה׳ שעות מ״ח מינוטין נ״א סקונדין, ובערך הזה (הן חסר הן יתר מעט מזעיר) מצאוה תוכני ערב ופרס שהיו לפניו ולאחריו, אשר בחרו לנקודת מוצאם עיונו של הפרכוס. ולכן גם אלו ידעו חכמי ישראל כי שנת תלמי גדולה יותר מדאי, לא יכלו לשום לב לדבר הזה, כי מדת השנה המדוקדקת היתה הלויה במחלקת. מלבד הטעם הפשוט, כי לפי המדה המדויקת היו זקוקים לעזוב את המחזור הקצר בן י״ט שנה ולבחור תמורתו מחזור ארוך מאד (עיין מה שכתבתי בזה בהכרם צד 385, ועל דבר סדור שנות העבור במחזור הזה עיין מ״ש ידידי הרצ״ה יפה בהערותיו למאור עינים דפוס ווארשא צד 307).

לצד 131 בסוף שורה 14:

כדברי אלבירוני יאמר בעל הכוזרי (מ״ר סי׳ כ״ט) וז״ל: „התקופה הנוהגת אצל ההמון איננה ברורה (כלומר מדויקת) אבל היא על דרך הקירוב... בעבור שיחול להם פסח קודם הכנס פרק האביב כפי חשבונם בתקופה שהיא בפרהסיא ולא שמו על לב אל תקופת חמה הברורה האמתית שהיא בצנעה בלתי מפורסמת ושעל חשבונה לא יפול פסח בשום פנים אלא שתחול השמש בראש הטלה... והוא חשבון דבק (למבים) [למבט] הבתאני״. וגם הוא כאלבירוני לא יקראו על שתי התקופות האלה שם שמואל ורב אדא, וכן יזכירם גם הרמב״ם (קה״ח פי׳ ט׳ וי׳) סתם רק בשם דעת מי שאומר.

לצד 135 בהערה בענין שנות העבור אצל השומרונים:

אמנם גם החמר המעט אשר בידי עתה מספיק להוכיח כי באמת יעברו השומרונים לפי סדר בהז״י גו״ח למנין בהר״ד. ידוע הדבר כי כהני השומרונים שולחים ומודיעים לאחיהם רשימות המולדות וראשי חדשים. רשימות כאלה פרסם Sylvester de Sacy בזמנו במאמריו בהמאסף Notices et extraits des manuscrits. ואחריו בא Dr. M. Heidenheim ובספרו Bibliotheca Samaritana חלק שלישי (ווייטמאר 1896) הוסיף והדפיס (צד 119 עד 122) מתוך כ״י של British Museum שלש רשימות כאלה וגם העתיק בהקדמתו מולדות ור״ח לחצי שנה מספרו של de Sacy. ספרו של de Sacy אינו בידו, אכן גם רשימות היידענהיים הַיָן לאשר ולקיים דברי. שנים מלוחותיו של Heidenheim (סימן VII, VI) מכילים ששה ששה חדשים המתחילים מאדר הסמוך לניסן ומסיימים באב, ואחד מהם (סימן VIII) יכיל שבעה חדשים המתחילים מאלול וגומרים באדר הסמוך לשבט. נראה מזה שהיו כהני השומרונים חולקים את השנה

לשני חצאים; החצי האחד מניסן ועד תשרי שהיה תמיד ששה חדשים, והשני מתשרי ועד ניסן שהיו בכל שנה פשוטה ששה חדשים ובמעוברת שבעה, וכי היו זריזים ומקדימים להודיע לצאן מרעיתם קביעת חדשי כל חצי שנה חדש אחד לפני החלו. הלוח (סימן VIII) המתחיל מאלול שנת ה״א שב״ט ומסיים באדר שנת ש״ל שהיא עשירית למחזור, וכן הלוח (סימן VI) המכוון לחדשי אדר עד אב של שנת ה״א שמ״ז, שהיא שמינית למחזור, והלוח שהביא היידנהיים בשם de Sacy לששה חדשים המכוונים לשנת ה״א תקפ״א שהיא י״ד למחזור, כולם מקבילים בסדר חדשיהם עם סדר החדשים אצלנו, זולתי שראשי החדשים נוטים לפעמים ביום או ביומים, מפני שמצד אחד אין לשומרונים ימים פסולים לקביעה כאשר לנו, ומצד השני הם קובעים כל החדשים עפ״י המולד (האמיתי) תחת אשר לפי חשבוננו כל החדשים תלוים אך במולדות תשרי. אכן הדבר הזה שהלוח (סימן VIII) לשנת ש״ל מכיל מלבד אלול שלפניה ששה חדשים מתשרי ועד אדר, מוכיח כי היתה השנה ההיא שהיא עשירית למחזור, שנה מעוברת, ומחצית השנה השניה החלה מאדר שני ונמשכה ששה חדשים עד סוף חדש אב, כאשר ראינו בלוחות האחרים. הדבר הזה יוצא לנו מפורש יותר מתוך הלוח (סימן VII) המכוון לשנת שמ״א, שהיא שניה למחזור. במחצית השנה הזאת אשר מאדר עד אלול, ר א ש י חדשי השומרונים חלים יחד עם ר א ש י חדשינו בצמצום גמור (בעת שראשי החדשים אצלנו שני ימים ר״ח של השומרונים מכוון עם היום השני כראוי). אולם כל החדשים נעתקים בשעור חדש אחד: ראש חדש אדר שלהם חל באחד בשבת ביום 6 מרס שחל בו ניסן שלנו, חדש ניסן שלהם חל בשלישי בשבת ביום 4 אפריל שחל בו אייר שלנו וכן להלאה עד שהחדש האחרון, אב שלהם, חל בשני בשבת 31 אוגוסט שחל בו אלול שלנו. הנה ברור הדבר ששנות ש״ל ושמ״א, שהראשונה היתה עשירית והשניה שנית למחזור, היו מעוברות אצל השומרונים תחת אשר אנו עברנו שנות של״א ושמ״ב, ונמצאו קודמים לנו בסדר עבורם בשנה אחת. וכן ראינו גם בזמננו שנת ה״א תרנ״ג, שעשו השומרונים את פסחם בארבעה עשר באייר לפי חשבוננו (עיין סדר תקרובת הפסח להשמרונים וכו׳ מאת הרי״מ פינס בספר „גאון הארץ״ ח״ב, שי״ל ע״י הר״ז יעבץ ווארשא תרנ״ד צד 56).

לצד 154 בסוף ההערה:

וגם מדברי התלמוד יש להוכיח כי היו בא״י חכמים סמוכים ימים רבים אחרי מות רבי הלל. כי כן אמרו: האי כלבא דאבל אימרי משינה הוא ולא מגבינן ב ב ב ל... ואי אמר קבעו לי זימנא דאזילנא ל א ר ע א ד י ש ר א ל קבעינן ליה ואי לא אזל משמתינן ליה (ב״ק טו:). מן הדברים האלה שהם סתמא דתלמודא ויצאו מתחת יד מסדריו האחרונים, אחרי רבי הלל, נראה כי גם בימיהם היו עוד סמוכים בא״י, כאשר נוכל ללמוד מהם גם את ההפך שבבבל לא נמצאו סמוכים כאלה. כי אם אמנם מצד ה ד י ן היו חכמי א״י יכולים למנות סמיכים גם בחו״ל, וביה דין שנסמך בארץ לא פקע כחו גם כשיצא לחו״ל, הנה ל מ ע ש ה נראה כי לא נשתמשו בהלכה זו כלל או אולי נשתמשו בה רק לעתים רחוקות, מדאגה מדבר לבלתי תקרע ארץ בבל מאדמת הקדש לגמרי. ואנחנו יודעים עד כמה היו נשיאי ארץ ישראל מדקדקים בדבר הסמיכה ולא נתנו את העטרה הזאת כי אם לחכמים אשר מצאו את לבבם נאמן לפניהם, וסבה קלה היתה מספקת למנוע מהם את הכבוד הזה.

במעשה רבי עם בר קפרא (ירושלמי מ״ק פ״ג ה״א) ועם רבי חנינא (ירושלמי תענית פ״ד ה״ב). וכמה חכמים היו „מצטערים" לסמוך את חבריהם „ולא אסתייעא מילתא", דהוה נבייהו סמכוהו דלא הוה גבייהו לא סמכוהו (סנהדרין י״ד:). רבי אמי ורבי אסי רבי זירא ורבי אלעזר שעלו לארץ ישראל נסמכו (כתובות דף יז. ודף קיב.) וחכמי בבל האחרים אשר נשארו בארצם נתקיים בהם המקרא: ובכתב בית ישראל לא יכתבו, שדרשוהו שם (סוף כתובות) על הסמיכה. ויש שהיו סמנים זקנים „לימים" (לזמן קצוב) או „לדברים יחידים" (להתיר נדרים לראות כתמים ומומי בכורות) אף שהיו ראוים לכל הדברים (ירושלמי חגיגה פ״א ה״ח, נדרים סוף פ״יא). ולכן לא יפלא אם נראה את גדולי רבותינו שבבבל שלא נסמכו, כמו רב ורבה בר חנה (שנתנו להם רשות רק למקצת דברים, עיין סנהדרין ה׳) ושמואל (דלא אסתייעא מילתא למסמכיה, עיין ב״מ פה:) ורב הונא שתמהו עליו: „ורב הונא ראשי מטות ?" (ירושלמי שם, ועיין ר״ן נדרים ע״ח ע״ב) ורב חסרא ששלחו לו: חסרא חסרא קנסא קא מגבית בבבל (ב״ק כז: פד:) וכן מר עוקבא שכתבו לו: השיאוהו (לירמיה שנתחייב קנס) ויראה פנינו בטבריא (סנהדרין לא:) מפני שלא היתה לו הרשות לדון דיני קנסות בבבל, כי בדיני קנסות לא אמרינן אנן שליחותייהו קא עבדינן (ב״ק פד:). — אחרי הדברים האלה לא זכיתי להבין דברי הרשב״א שכתב על המאמר בב״ק שהבאנו: „תמיה לי דבזמנן לא היה סמוך בא״י, שאם היה סמוך אף בחו״ל יגבו, שאין הדבר תלוי אלא בסומכין (ולא במקום שהם יושבים). דלא ימנע אי מיירי בזמן דאיכא סמוכין אף בחו״ל יגבו, ואי ליכא סמוכים מה תועלת יש בעלייתו לא״י ? דהא אמרינן בפ״ק דסנהדרין אריב״ל אין סמיכה בחו״ל, ובעינן מאי אין סמיכה ? אילימא דלא דייני דיני קנסות כלל בחו״ל והא תנן סנהדרין נוהגת בארץ ובחו״ל ? אלמא בזמן דאיכא סמוכים בארץ דיינינן דיני קנסות בחו״ל". ורצה הרשב״א לישב הדברים עפ״י סברת הרמב״ם שאם הסכימו כל חכמי א״י לסמוך מתוכם אחד מן החכמים הרשות בידם, ובסוף דבריו הוא חוכך גם בסברת הרמב״ם זמניחה בצ״ע (הובאו דבריו בקונטרס הסמיכה להרלב״ח עי״ש). כפי הנראה מדבריו יחשוב למשפט, כי מאחר שיש ביד חכמי ארץ ישראל וסמוכיה למנות דיינים סמוכים שהרשות בידם לדון דיני קנסות גם בחוצה לארץ, בודאי היו נמצאים שם סמוכים כאלה בכל עת וזמן, כי מי מעכב ? ולכן תמה אמאי משמתינן ליה עד דאזיל לארעא דישראל, יגבו המה במקומם ? (ולכן דמה בראשונה למצוא תרופה לקושיתו שההלמוד מדבר בזמן שכבר בטלה הסמיכה אלא שבא״י אפשר לשוב ולחדשה כדעת הרמב״ם ובבבל הדבר נמנע). אולם כאשר ראינו היה רב המרחק בין ההלכה ובין המעשה. חכמי א״י היו י כ ו ל י ם למנות שם דיינים כאלה בחו״ל אבל לא היו ח י י ב י ם לעשות כזאת, ולכן החזיקו במשפט הנתן להם ולא ותרו על זכותם. ולא מנו סמוכים בחו״ל (וכן מטין דברי רש״י האומר בכל המקומות שהבאנו כדבר פסוק שבבבל לא היו סמוכים) ועובדא דמר עוקבא (דדמי לגמרי למימרא דב״ק דמשמתינן ליה עד דאזיל לארעא דישראל) בודאי היא תיובתיה דהרשב״א, שהרי בימי מר עוקבא, שהיה קודם רבי הלל, היה ב״ד סמוך (בית דינו של רבי יהודה נשיאה) קיים בטבריא, ובכל זאת לא היו יכולים לדון בבבל דיני קנסות, וגם את יד מר עוקבא ראש הגולה לא מלאו בדבר הזה אך דרשו ממנו להשיא את בעל הדברים לעלות ולראות פניהם בטבריא.

תכן.

קבוצת הכתבים הנוגעים לדבר הריב:

נספחים.



מלואים

להבנת דברי המשיגים על בן מאיר.

כבר ראינו כמה פעמים כי בני מחלקתו של בן מאיר אמרו עליו, כי בתחלה הבדיל בין הימים הבשרים לקביעת ר"ה את יום ב' משאר הימים, ואחרי כן נתן משפט אחד לכולם. אחד ממשיגיו אומר בפה מלא: „חשבון אמר"ת הזכיר בו שני דרכים שסותרין זה את זה. בתחלה אמר נולד ניסן באג"ה ותשרי בגה"ז עד ו' שעות אין דוחין, אם לאחר ו' שעות דוחין אותו, ניסן בשבת ותשרי בשני עד ו' שעות ואמר"ת; חזר ואמר: כל תשרי שנולד בבגה"ז, בארבעת הימים, עד ו' שעות ואמר"ת אין דוחין אותו" (צד 81). הדברים האלה ברורים ומפורשים אך גם מתמיהים ומפליאים מאד, שאם כן איזה מקום היה למחלקת בשנות תרפ"ב—ד', שמולד זקן שלהן חל בשבת, שאפילו בן מאיר מודה בו שנדחה משש שעות? ולכן הרשיתי לעצמי לשנות את פני הדברים, ולומר כי לפי שיטת בן מאיר בתחלה יום ב' נדחה משש שעות וגה"ז משש שעות ובמר"ת. גם בדברי המשיג השני הוזקקתי להכנם לפרצה דחוקה (צד 77—76 ע"ש בהערה) וגם לבקש טעם וסבה למה הבדיל בתחלה את יום ב' מיתר הימים (צד 29). אולם עתה אראה כי הדברים כאשר הם לפנינו מתפרשים בדרך יפה יותר. מן הרשימה אשר בנספח ט' (צד 158) אנו יודעים, כי מולד תשרי בשנת ד' תקמ"ד חל ביום שני תקכ"א חלקים לאחר חצות. מה היה משפט השנה ההיא השוה בדינה לשנת תרפ"ד? הנקבעה ביום ג' לפי דרכי חשבוננו או ביום ב' לפי שיטת בן מאיר? או אולי לפי חשבון ברייתא דשמואל אשר לפיה חל מולד תשרי כמה שעות לפני חצות? או גם אז נפלגו בני ישראל לשני מחנות? כל הדברים האלה נעלמו ממנו, באשר לא ידענו עוד לפני שנים מעשות כל מאומה על אדות המחלקת שבשנות תרפ"ב—תרפ"ד. אולם כפי שאני רואה מתוך שרידי דברי המשיגים קרוב בעיני לשער, כי בן מאיר היה אומר עליה שנקבעה בשני, או כי על כל פנים צריכה היתה להקבע בשני. ועוד כמה שנים לפני פרץ המחלקת בשנת תרפ"ב היה מפרסם ומגלה בקהל, כי לפי „דת קדמונים" וכפי „שלמד וירש מאבותיו" קביעתה חלה בשני, אף שמולדה היה לאחר חצות, מפני שאין יום שני נדחה אלא משש שעות ובמר"ת. על ימי גה"ז כפי הנראה לא דבר אז בן מאיר, כי לא בא אז להודיע את עיקרי שיטתו. ולכן בפרוץ המחלקת, באמור בן מאיר גלוי ומפורש, כי כל ארבעת הימים שוים אצלו לענין מולד זקן, שבולם אינם נדחים אלא משש שעות ובמר"ת, מצאו אנשי ריבו מקום לומר עליו, שסותר הוא דברי עצמו, שבתחלה (בטרם פרץ הריב) לא גזר דינו אלא על שני בלבד, ועתה הוא חוזר בו והוא מרחיבו על כל ימי בגה"ז.

גם את דברי המשיג השני, אשר בהשלימי אותם בראשונה הקדמתי ואמרתי כי במקצתם מלאתי החסרון רק כדי שלא להוציא הנייר חלק (צד 73), נוכל לתקן עתה בדרך פשוטה יותר, באופן כזה: „ושכתב ראש ישיבה: אבל אנו נסמכים על דברי חכמ' (=חכמינו), שאם ניסן באג"ה ותשרי בגה"ז אין דוחין אותו מיומו (אולי יתכן יותר להגיה מו' או מוי"ו כלומר משש שעות) [אלא] אם מולד תשרי בגה"ז רואין, אם נשתייר רביע יום חסר אמר"ת חלקים ביומו אין דוחין אותו, ואם חסר במר"ת דוחין אותו [ועוד לא הגענו לגבול], נודיע לפני ראש ישיבה כי זה הדבר של[א כמנהג

שלנו אשר קבלנו אותו] מן הראשונים, ולא במנהג שכתב [ראש ישיבה בתחלה שמסורת היא בידו מאבותיו] אם נולד ניסן בשבת [ותשרי בשני עד ו' שעות ואמר"ת אין דוחין, שהם] לא היו אומרים אלא על ניסן בשבת ועל תשרי בשני בלבד, ותשרי של שנה השלישית, היא שנת רל"ה לשטרות, מולדו ביום שבת שש שעות רל"ז חלקים, ולא בשני בשבת הוא נולד, ואינו בכלל אמר"ת במר"ת" (צד 76). המשיג אומר לבן מאיר: זה שאתה מוסיף אמר"ת בימי גה"ז, לא זו בלבד שהיא כנגד מנהג בני בבל, אלא אף זו, שאינו מסכים עם הדברים שאתה אומר עליהם שקבלתם מרבותיך, כי אפילו לדבריך הם לא אמרו כזאת אלא על יום ב', ואתה דן גזרה שוה מעצמך ומוסיף אמר"ת גם על גה"ז. ולכן בין כך ובין כך משפט ר"ה של שנת תרפ"ד להדחות לשני, כי מולדו חל בשבת, שאינו בכלל אמר"ת במר"ת. ולבלתי יחשוב בן מאיר כי המשיג מודה לו עכ"פ ב ש נ י, שאינו נדחה אלא משש שעות ובמר"ת, הוא מוסיף ואומר: „כשאנו מחשבין את השבון אמר"ת במר"ת על ניסן בשבת ועל תשרי בשני אין אנו מוצאין את החשבון שהוא נכון עליהם (צ"ל עליו, או מלת ע ל י ה ם מוסבה על הימים, כלומר: החשבון שיהיה מכוון לשבת בניסן ולתשרי בשני)". והוא מביא ראיה מארבעה שערים, שיום ב' נדחה משש שעות ובמיצאי עיבור גם מט"ו תקפ"ט. וחותם דבריו: „הרי למדנו שאפילו על יום שני (שאתה נשען בו על קבלה שבידך) לא יכון חשבון אמר"ת במר"ת וכל שכן על גה"ז (שאתה מוסיף מדעתך) שלא יכון". וכל הדברים ברורים ואין עוד כל מקום לקושי שנתקשיתי בהערתי שם.

והנה כבר שיערנו כי תתימת חשבון העיבור שלנו היתה בערך סוף המחצית הראשונה למאה הששית, כי אלו נעשתה קודם לכן היה בן מאיר מסתייע ממחלקת שהיתה צריכה לפרוץ גם בשנות תצ"ט, תק"ג ותקמ"ד (צד 30 בהערה). והנה לפי השערתי עתה נראה, כי בן מא"ר באמרו: „תשרי בשני" רומז באמת לקביעת שנת תקמ"ד. אולם בכ"ז לא נוכל להקדים את הזמן הזה, כי אלו היה חשבון מולדותנו נהוג מקודם היה לו לבן מאיר להזכיר גם ימי ג"ה המכוונים לשנות תצ"ט ותק"ג (ואלו הוסיף לחזור עד שנת שנ"ט היה מוצא דוגמא גם ליום ז'), וכן נראה גם מדברי רב אחאי, אם הטיבונו לדקדק בהם, שבימיו (ברבע הראשון למאה הששית) „לא היו חכמים בקיאין בחשבון תולדות לבנה ובדקדוקי סוד העיבור" (צד 141); ובצרפנו לזה דברי ברייתא דשמואל היינו יכולים לצמצם קביעת התשבון שלנו בגבול צר, בין שנת הקל"ו שמולדה, לפי הברייתא הזאת, מוקדם למולדנו יותר משלש שעות, ובין שנת תקמ"ד, שמולדה כפי הנראה כבר היה מסכים עם חשבוננו, ולא היה בו מקום למחלקת אלא מטעם תוספת אמר"ת. אולם לדעתי קרוב יותר לשער. כי בקביעת שנת תקמ"ד לא היתה מחלקת ל מ ע ש ה, שהיתה צריכה להשאיר רושם מפורש יותר בדברי בעלי הריב, כי אם מחלקת ע י ו נ י ת, שיצאה מחשבון קביעת השנים למפרע, ולא היתה ידועה כי אם ליחידי סגולה, ואפשר היה להראות בה פנים לכאן ולכאן. חשבון העיבור שלנו, שכל אבני פנתו לקוחות משיעורי תלמי שנודעו למיסדים מספרו שנעתק בימיהם לערבית (מלבד סדר גו"ח ארז"ט או עיקרה של „תקופת רב אדא" שחשבונות „דבק למבט" חכמי ערב הראשונים, או קם העיון של ברייתא דשמואל, אשר אולי אליה יכוון הנשיא באמרו שהיא „קרואה (גם) על שמו" של רב אדא, כמו שנקראה ג"כ על שם ר"א בן הורקנוס, עיין צד 173, 131,163) נגמר לפי דעתי אחר שנת תקמ"ד, אולי במשך מחזור ר"ם שהחיל בשנת תקמ"ב. חכמי בבל המונים את השנים מתשרי, בחשבם ממולד תלמי למפרע עד תחלת בריאתו של עולם, ובהעתיקם אותו על מקום ישיבתם, קבעו את מולד תשרי במספר שלם ומכוון וי"ד, ויצא להם מולד ניסן שקדם לו ד"ט תרמ"ב; אבל חכמי א"י המתחילים את השנים מניסן, בהעתיקם את מולד תלמי אל ירושלים ובחשבם אותו למפרע עד ניסן של בריאה, מצאו מולדו במספר שלם ד"ט, אך נלחצו להרכין ראשם לפני חכמי בבל שהיו גדולים מהם בחכמה ובמנין ולקבל את חשבון מולדותיהם. בעת הוסד התשבון לא היה בדבר כל נפקא מינה לדינא, כי לא היה אז מולד תשרי שחל לאחר חצות בפחות מבמר"ת. אולם כאשר חשבו חכמי א"י את קביעת השנים עד ראש המחזור למפרע, פגשו

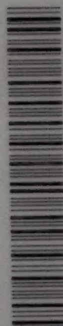
בשנת תקמ״ד אשר לפי חשבון המולדות מן וי״ד זקוקה היתה להדחות, ולפי דעתם ראויה היתה להקבע ביום מולדה, כי מולדה לא נעשׂה עוד זקן בארצם, (ואולי באמת נקבעה שנת תקמ״ד בשני ע״פ עיון ברייתא דשמואל שלפיהו חל המולד קודם חצות, ולפ״ז היתה קבלת בן מאיר נכונה אבל לא מטעמיה), ויירשמוה להם לזכרון וגם מסרוה מאבות לבנים, ואל הקבלה הזאת רמז בן מאיר באמרו בתחלה, כי תשרי בשני אינו נדחה אלא משש שעות ובמר״ת, ועל פיה דן משפט קביעת שנות תרפ״ב—ד׳ וגם משפט ימי בגה״ז בכלל. סמך להשערה זו מצאנו בעגול דרב נחשון גאון, אשר כפי מה שהעליתי מתוך דברי הישראלי התחיל משנת דתקמ״ב (עיין צד 114 בהערה).

אוסיף עוד ביאור ותיקון גם לקטיעה א׳ שבסימן V. שם יאמר המשיג: „ושאמר בו אבו[ר״ת] ביומו במר״ת למחר אין לו עיקר מדברי חכמים, ואף מי [שבדאו מלבו] וכתבו לא היה יודע בסוד העיבור בין ימינו לשמאלו. [וכמו שטעה באמרו ניסן] באג״ת ותשרי בגה״ז עד שש שעות אין דוחין א[ותו לאחר שש שעות] דוחין אותו ולא השיב אל לבו כי בהולד [ניסן בג׳ שעות בכל ימי אג״ה] יהיה כנגדו (מע) [מולד תשרי] לא[חר ז׳ שעות ביום בכל ימי גה״ז, כך] א[ינו מבין דברי חכמים, שאמרו כל תשרי שיש בו עיבור ונולד עד תצ״א חלקים משעה] תשיעית ביום ששי וכו׳״ (צד 79). המשיג מראה את חסרון ידיעתו של בן מאיר, ואומר, כי מלבד מה שטעה בכלל (גם בטרם הוסיפו במר״ת על ימי גה״ז, ולכן הזכיר פה המשיג רק שש שעות בלבד) בהרכיבו יחד מולד ניסן ותשרי, שהוא דבר הסותר א״ע, וכאשר יוכיח ברחבה יותר בקטיעה ב׳ משורת י״א והלאה (ופה יפקוד עליו עונו זה אך בדרך „אגב ארחך לבעל דבבך אשתמע״) כן לא ירד לעומקם של ארבעה שערים, שכולם מוכיחים, שכל ארבעת הימים נדחים משש שעות. והוא מתחיל מן השער הראשון ומוכיח לו, כי אף שלא נזכר בו דבר זה מפורש הנה אם נעמוד על טעמן של דברים, נמצא שימי נה״ז נדחים משש שעות. ונראים הדברים, כי עבר המשיג גם על שלשת השערים האחרים, להוכיח כי נזכרו בהם כל ימי בגה״ז ודחייתם משש שעות, בפירוש או מדיוק, כי כן דרך המשיג הזה להכנים עצמו בפרטים ולהרחיב הדבור בהם, כאדם האוהב להתגדר במלאכתו, וכאשר העירותי כבר. והרהורי לבו אלה מבצבצים ועולים (מדעת או שלא מדעת) גם מקטיעה ג׳, באמרו: „ואם הוא כדבריו למה לישראל חכמים וראשים לחשב מולד לבנה ולקבוע מרחשון וכסלו כפי המצאו על פי החוקות אשר קבלנו מן הנביאים?״ (צד 87).

תקונים.

צד 21 הערה 2 שורה 8 גם בפסיקתא רבתי פרשת החדש נזכר „מולד הלבנה". — צד 39 שורה 7 תחת והן צ"ל זהו. — צד 45 שורה 28 תחת נמצאות צ"ל נמצאים. — צד 49 שורה 8 בהערות תחת בלבדן צ"ל בלבד. – צד 51 שורה 13 על מלת רבן גמליאל יש ,העיר: גם הקראי סהל בן מצליח מיחס לרבן גמליאל סדר עבור שנים ובצורר הקבלה יאמר עליו כי עשה כזאת שלא ברצון חכמים (לקוטי קדמוניות צד 42—41 ועיין שם ברייתא שלמה מזויפת מידי קראים). — צד 52 ההערה 4 מקומה להלן צד 53 לשורה 14 אחר תיבות :משעה [י]. — צד 65 שורה 22 אחר מלת: דברי, הנקודה מיותרת. — צד 71 שורה 25 תחת את א"ע צ"ל את עצמו. — צד 73 שורה 13 מלמטה אחרי תיבות: ואחרת אל הקראים, צריך להוסיף: ובאמת גם בספר המועדים, שאינו ערוך כנגד הקראים, יביע רס"ג את דעתו זאת באמרו: „למדי היותם באדמת הקדש ואחרי פוצם לא נשתנו זמניהם", (למעלה צד 61). — צד 77 שורה 12 תחת (ש'ל'ז) צ"ל (ש'ל'א'). — צד 90 שורה 9 מלמטה תחת טעה, קרא צ"ל טעה וקרא. — צד 99 שורה 8 מלמטה אחרי תיבות: התחתון והעליון צריך להוסיף: ובאמת כשהוא חוזר על כללי השערים נותן בהם מסורות וסימנים כדי שלא יטעו בהם, הוא מסדר את חלקי השעות לפי סדרי הימים ז' ה' ג' ב' וכמו שהם סדורים בשערי מדרש שכל טוב. — צד 108 שורה 18 אחר מלת ברומי המערבית יש להוסיף: ואולי גם אצל היהודים שבימיו. — צד 111 שורה 25 תחת לאגרתו צ"ל לספר המועדים. — שם 6 מלמטה תחת „שמנת צ"ל שמנת. — צד 115 שורה 23 תחת המולד צ"ל החדש. – שם שורה 24 תחת והמולד צ"ל והחדש. — שם שורה 25 תחת לכ"ט יום צ"ל לכ"ט יום ורביע. — צד 123 שורה 1 תחת אלול צ"ל אדר. — צד 141 כל השורה 6 מלמטה מיותרת. — צד 145 שורה 20 מלמטה אחר תיבת: המועדות צריך להוסיף: בא"י. — צד 152 שורה 11 תחת: ארץ הקדם צ"ל: ארץ הקדש. — שם שורה 20 תחת אותה צ"ל אותות. — צד 153 שורה 9 מלמטה תחת ולבארם צ"ל ולבראם. — צד 154 שורה 19 מלמטה אחרי תיבות: בביטול הסמוכין צריך להוסיף: ולדעתו נתקן החשבון מרוחק הגלות ושבוש הדרכים שלא היו העדים יכולים לבוא ולהעיד עדות החדש ולא השלוחין יכולים לצאת ולהודיע קידוש בי"ד. עיי"ש. — שם שורה 17 מלמטה תחת: בחשבון צ"ל: החשבון. — צד 165 שורה 20 אחר תיבת לאלף הנקודה מיותרת. — צד 166 שורה 7 אחר תיבות ארבעה ימים צריך להוסיף: ויותר יתכן להגיה: כי על מספרם (של חמש השנים) יוספו עשרים יום. — שם שורה 26 תחת: שלש שנה צ"ל: שמנה שנים. —




3 1761 03553 3322